

ALISSON MARUGAL

ULISSES DESATADO:

Ensaio sobre a teoria do poder constituinte desde a transmodernidade

**Curitiba
2008**

ALISSON MARUGAL

ULISSES DESATADO:

Ensaio sobre a teoria do poder constituinte desde a transmodernidade

Monografia apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Bacharel em Direito,
Curso de Direito, do Setor de Ciências
Jurídicas, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig

Co-orientador: Prof^a. Dr^a. Vera Karam de Chueiri

**Curitiba
2008**

A meu avô, argentino, latino-americano, que
no imenso edifício de minhas recordações,
sobre as ruínas de tudo o mais, palpita ainda
com sua viva lembrança.

– Severino retirante,
deixe agora que lhe diga:
eu não sei bem a resposta
da pergunta que fazia,
se não vale mais saltar
fora da ponte e da vida;
nem conheço essa resposta,
se quer mesmo que lhe diga;
é difícil defender,
só com palavras, a vida,
ainda mais quando ela é
esta que vê, severina;
mas se responder não pude
à pergunta que fazia,
ela, a vida, a respondeu
com sua presença viva.

E não há melhor resposta
que o espetáculo da vida:
vê-la desfiar seu fio,
que também se chama vida,
ver a fábrica que ela mesma,
teimosamente, se fabrica,
vê-la brotar como há pouco
em nova vida explodida;
mesmo quando é assim pequena
a explosão, como a ocorrida;
mesmo quando é uma explosão
como a de há pouco, franzina;
mesmo quando é a explosão
de uma vida severina.

(João Cabral de Melo Neto, **Morte e vida severina** (auto de natal pernambucano))

SUMÁRIO

Introdução – Teoria do túnel: sobre o discurso jurídico de conservação e as possibilidades de releitura da teoria do poder constituinte	1
1. Ulisses e as sereias: a neutralização da potência constituinte	21
1.1 Os algozes do poder constituinte nas malhas da soberania: Hobbes, Rousseau e Hegel	21
1.2 Do princípio constituinte à <i>constitutio libertatis</i> : as duas revoluções em Hannah Arendt	27
1.3 Representação e constituição do trabalho em Sieyès	34
1.4 Amarras constitucionalistas: fragmentos sobre medo, riso e contra-revolução	39
1.5 O grau zero do direito: poder constituinte e estado de exceção	51
2. Ulisses desce ao Reino dos Mortos: sobre a experiência revolucionária moderna e a via maldita da metafísica política	60
2.1 Alternativas na modernidade: por uma crítica da razão indolente	60
2.2 Intermitências revolucionárias: pequena história filosófico-política do poder constituinte	63
3. O poder constituinte é um caminho a percorrer	80
3.1 Da dialética do “Mesmo” à afirmação analética do “Outro”: a exterioridade constituinte na transmodernidade	80
3.2 Ética da libertação, poder constituinte: uma nova racionalidade	89
3.3 Da ética à filosofia política crítica: potência, poder e soberania	95
3.4 O poder constituinte como crise criadora: sobre povo, multidões e libertação.	103
4. Bibliografia	114

RESUMO

Em épocas de transição paradigmática e de constituição de outros projetos de mundo, o anacronismo de senis conceitos e institutos jurídicos tem sido revisto por leituras críticas embevecidas por discursos de emancipação e de libertação. Contudo, em pouco mais de dois séculos, atrelada aos mesmos problemas, valores, idéias, visão de mundo que marcaram a origem de sua teorização, a imagem do poder constituinte permanece inalterada, repetindo-se no vazio do seu conceito, na mistificação da sua definição. Nessa medida, pretendendo tão simplesmente abrir uma fenda na teoria do poder constituinte, para assim introduzir novos elementos e, com eles, sugerir novas perspectivas mais consentâneas com as necessidades atuais, este ensaio procura resgatar algumas tradições marginalizadas da modernidade, a fim de lançá-las em outro projeto de mundo, intrinsecamente voltado à realização da vida, fundamentalmente comprometido com a libertação dos mais pobres. Percorrendo as trilhas exploradas e mapeadas por Antonio Negri e Enrique Dussel, e portanto desvencilhando-se de uma mera análise jurídica, a imagem do poder constituinte, aqui resgatada e costurada desde a transmodernidade, surge na sua radicalidade para doar sentido às idéias de política e de democracia participativa, na medida em que estas, reafirmando a primazia da soberania popular, voltam-se para a possibilidade da construção permanente do ordenamento, através de uma concepção de tempo e de história que absorve a capacidade e coragem humanas de fazer da vida uma ética da transformação.

Introdução – Teoria do túnel: sobre o discurso jurídico de conservação e as possibilidades de releitura da teoria do poder constituinte

No desenrolar histórico do projeto da modernidade, modelada por uma militante constitucionalização, a imagem do poder constituinte foi esculpida como a mera construção de uma nova ordem jurídica, ganhando, pela aceitação irrestrita ao positivismo acrítico¹, profundas raízes no pensamento jurídico e no imaginário político contemporâneo. Conteve-se, assim, o seu potencial radicalmente libertador: rebelde, revolucionário, transformador, expressão de um procedimento absoluto que se expande no tempo e no espaço como atividade de resistência e experiência de libertação, o poder constituinte, como inesgotável processo de desconstituição das formas consolidadas, foi imobilizado no movimento irresistível do pensamento liberal, recortado pelas tesouras da inteligência constitucionalista vigilante para ajustá-lo ao eterno desenrolar da rotina burguesa: uma rede de mil normas enrijecidas delineia um poder constituinte vazio e mistificado, subsistindo à força de falsas e irrealizáveis promessas da modernidade.

Confeccionada no alvorecer das revoluções modernas, perfazendo-se hegemônica já no século burguês, a teoria jurídica do poder constituinte, na sua versão liberal, atada a uma concepção transcendental de soberania, tratou de construir um poder constituinte prisioneiro de inúmeras determinações, atrelado às sombras do constituído, reduzido a atributos que, como formulações vagas, nada diriam além de seu sentido lineal. No cenário revolucionário setecentista se ergue o Estado Liberal de Direito como realização do projeto político da burguesia e, com ele, o sentido de conservação do direito na história vislumbra sua definitividade.² Ao absolutismo do antigo regime se opôs o ideal burguês de segurança jurídica, motivado agora pela necessidade de separar o político do social e ambos do fenômeno jurídico. Com efeito, o positivismo criou em torno do direito uma zona vazia na qual o poder constituinte, já esgotado na norma constitucional, não

¹ Sobre constitucionalismo e positivismo, entendido este nas suas dimensões metodológica, teórica e ideológica, como proposto por Norberto Bobbio (BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**: lições de filosofia do direito. Tradução: Marcio Pugliesi, Edson Bin, Carlos Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995), conferir SANCHÍS, Luis Prieto. **Constitucionalismo y positivismo**. México: Fontamara, 1999, p. 25-58.

² Sobre o discurso jurídico de conservação, conferir: BORGES, Guilherme Roman. **O direito erotizado**: Ensaio sobre a experiência do *fora* e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional. Curitiba: 2005, UFPR, Dissertação (Mestrado em Direito), p. 21 e ss.

ressoava mais. Entendido como um ato breve, singular, solitário na história, o poder constituinte, nesse contexto, estava a serviço de uma ideologia triunfante que o despotencializava como sujeito e o neutralizava no absoluto do seu procedimento. Pouco a pouco, a repetição inalterada e acrítica das fórmulas vazias do liberalismo faria do conceito de poder constituinte uma verdade posta fora de suspeitas no senso comum teórico dos juristas.³

Somente nesta dimensão, apenas sobre esta racionalidade, tão oposta a qualquer materialismo, tão radicalmente contrária à tradição revolucionária, é que a ciência jurídica e o constitucionalismo poderiam colocar a questão do poder constituinte. Centradas na norma e na busca das condições políticas para sua realização, as posições jurídico-constitucionalistas convergem a um conceito de poder constituinte cuja análise histórica apaga as posições de luta que percorrem a sua definição. Preso nas malhas hobbesianas e rousseauianas da soberania, arrebatado pelos mecanismos de representação política, encerrado no tempo como evento excepcional e interiorizado no espaço político, nada resta da onipotência do poder constituinte. Onipotência que uma vez mais se desvanece quando colocada em face do discurso dos direitos humanos, sem ao menos se perceber a inversão ideológica que tais direitos podem sofrer quando tomados como abstrações ou valores absolutos e prévios, na medida em que possibilitam a hierarquização do sistema jurídico em função dos interesses dos grupos dominantes.⁴ Não é no formalismo jurídico que repousa a garantia dos direitos humanos, e sim na base material e imanente que caracteriza um poder constituinte como procedimento

³ Sobre a concepção de senso comum teórico dos juristas conferir: WARAT, Luis Alberto. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. Em: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. Orides Mezzaroba et. Alli (org.). Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2004, p. 27-34; WARAT, Luis Alberto. **Dilemas sobre a história das verdades jurídicas**: tópicos para refletir e discutir. Em: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. Orides Mezzaroba et. Alli (org.). Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2004, p. 139-186.

⁴ RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao/Espanha: Desclee de Brouwer, 1999, p. 249 e ss. HINKELAMMERT, Franz J. **Democracia y totalitarismo**. San José: DEI, 1987. *“En definitiva, elegir sobre cualquier escala de valores, sea en términos de principios, de derecho natural o de ordenamiento jurídico estatal, acaba siendo la repetición de viejas prácticas de elección ideológica de un discurso simbólico, que se tiene como correcto, con capacidad de justificar todo el sistema cuando en realidad se basa en fórmulas vacías que cumplen la función de legitimar determinado poder instituido”* (RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 250; HINKELAMMERT, Franz J. **Democracia y totalitarismo**, p. 310-311). *“El derecho fundamental, con su rango de indiscutible impide la legitimidad de cualquier movimiento o expresión popular que intente ir contra él. Los ciudadanos podemos decidir sobre cualquier cosa menos sobre esa forma de acceso a los bienes”* (RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 254).

absoluto.⁵ Nesta perspectiva, contra a apologia de uma legalidade despótica, é preciso entender que, numa democracia tomada como governo absoluto, tal como quer Antonio Negri,⁶ ou numa política vista como a arte de desmontar limites à liberdade dos cidadãos, capacitando-os a traçar, individual e coletivamente, seus próprios limites individuais e coletivos, como imagina Zigmunt Bauman,⁷ tudo pode ser interpelado e transformado como forma de assegurar a vida como referencial último de justiça política, admitindo-se até mesmo a violação dos direitos humanos, a fim de, justamente, assegurá-los.⁸

Sem casuísmos inoportunos, uma rápida passagem pela doutrina brasileira então se faz necessária: o poder constituinte é o poder instituidor do Estado, criador de uma estrutura jurídica que possibilita a convivência do homem em sociedade⁹; é a manifestação soberana da suprema vontade política de um povo, social e juridicamente organizado¹⁰; é o poder de iniciar uma ordem constitucional ou instaurar uma outra ordem completamente nova¹¹; é aquele que põe em vigor, cria, ou mesmo constitui normas jurídicas de valor constitucional, mas só é exercido em ocasiões excepcionais¹²; é um órgão legislativo do Estado, dotado de autoridade política, cuja finalidade é a de criar a constituição ou de revê-la, o que ocorre nos

⁵ *“Como ya no se juzga el sistema en función de los resultados que sobre las condiciones de vida se obtienen, cumplir la ley por la ley misma, en virtud de ese orden jerárquico, se convierte en un despotismo del propio sistema jurídico, que establece la legitimidad de la autoridad en virtud de ese interés objetivo predeterminado, no en virtud de la decisión de los sujetos. Por consiguiente, hay que reaccionar reivindicando la primacía del ser humano y su facultad para interpelar la ley. Si está no le permite vivir, si el estado de derecho se juzga no por sus resultados sobre la vida humana sino por criterios puramente procedimentalistas, se hace irresponsable y se tautologiza, permitiendo situaciones de muerte y llegando a hacer caso omiso de ellas. Es difícil que un orden legal se legitime por elementos puramente formales. Como reacción, el proceso de liberación de las víctimas puede surgir”* (RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 258).

⁶ Como assevera o próprio Negri, “O absoluto constituinte e o absoluto democrático não tem nada a ver com a concepção totalitária da vida e da política” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte – Ensaio sobre as alternativas da modernidade**. Rio de Janeiro: PD&A, 2002, p. 48). “Caráter absoluto não é, de forma alguma, totalitarismo. Esta não é uma observação acessória: tal acusação ressoa, com efeito, onde quer que os sacrossantos princípios do liberalismo não sejam glorificados e requer, portanto, uma resposta adequada” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 47). Essa resposta tentaremos trilhar ao longo deste trabalho, embora por caminhos diferentes dos de Negri.

⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. p. 12.

⁸ *“Incluso en este sentido, el propio Franz Hinkelammert considera que tal como hoy en día se conciben los derechos humanos en nuestro ámbito cultural, debido a ese establecimiento de un orden jerárquico y de prelación, no nos hemos detenido a pensar que para protegerlo, lo hacemos ineludiblemente violando a los propios derechos humanos”* (RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 251).

⁹ CARVALHO, Kildare Gonçalves. **Direito Constitucional**. 12º ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 225.

¹⁰ MORAES, Alexandre. **Direito Constitucional**. 20º ed. São Paulo: Editora Atlas, 2006, p. 21.

¹¹ BRITO, Edvaldo. **Limites da revisão constitucional**. Porto Alegre: Fabris, 1993, p.71.

¹² BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 1999, p. 20

casos de constituição rígida¹³; é um poder de direito (natural), inicial, ilimitado e incondicionado, que organiza o Estado, cuja titularidade pertence ao povo como sujeito passivo, pois quem sempre o exerce é uma elite¹⁴; é um poder inalienável, permanente, superior a todos os outros, originário, anterior a qualquer outro poder, expressão primeira da soberania nacional, cujo exercício cabe a uma assembléia constituinte, composta de representantes da nação, eleitos para elaborarem a constituição¹⁵.

Incondicionado, ilimitado, originário, permanente e inalienável: é a partir daqui, dessas características, que as “tesouras” do constitucionalismo e da ciência jurídica, impulsionadas por um liberalismo desesperado, começam a se multiplicar, cada uma reivindicando para si a função de neutralizar o poder constituinte e, por consequência, a vontade do povo. Se o poder constituinte é inalienável, tendo como único titular o povo ou a nação, deverá ser transplantado, pedaço por pedaço, para a representação, para um poder assemblear, que esquematiza a vontade popular na divisão social do trabalho, colocando-se precisamente como filtro que exclui os pobres da política¹⁶; se é originário e permanente, a ele deve opor-se um poder constituinte derivado, suscetível de todas as limitações, mas sempre titularizado pelos representantes políticos; se é incondicionado e ilimitado, deve ser reduzido no tempo, como um evento extraordinário, e condicionado no espaço como fonte produtora de constituições. Além disso, na sua generalidade e abstração, os conceitos de povo e de nação uniformizam as singularidades, reduzindo-as a uma unidade bruta e modelável que é sempre suprimida e reinventada pelos interesses do poder constituído. Com efeito, na história do poder constituinte o problema será sempre o de terminar a revolução, institucionalizar o impulso libertador, desfazer o ato inovador no formalismo constitucional: elaborada a constituição, a falsa imagem

¹³ CRETELLA JR. **Elementos de direito constitucional**. 2º ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998, p. 89.

¹⁴ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **O Poder Constituinte**. São Paulo: Saraiva, 1985, p. 15 e ss.

¹⁵ TEIXEIRA, J.H. Meirelles. **Curso de direito constitucional**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 214. Para um apanhado das posições da doutrina brasileira em relação ao poder constituinte ver: SALGADO, Gisele Mascarelli. **O Poder Constituinte: um paralelo entre a visão da teoria da política clássica e o direito positivo da atualidade**. Em: Revista de Direito Constitucional e Internacional. São Paulo, n. 60, p. 119-160, jul.-set./2007.

¹⁶ Para uma análise crítica da democracia representativa, conferir RUBIO, David Sánchez. **Filosofia, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 261-268; ver também PAZELO, Ricardo Prestes. **A libertação dos transmodernos: ensaio de factibilidade crítica para uma teoria da democracia participativa**. Curitiba: 2007, UFPR, Monografia apresentada para conclusão do Curso de Graduação em Direito da UFPR.

de poder constituinte que desponta e sobrevive se reduz à atividade de revisão, enleada aos esquemas representativos, ou à norma de interpretação e controle de constitucionalidade, realizados pela jurisdição constitucional.¹⁷ Filtrados os interesses populares através da representação, a máquina institucional dobra-se sobre si mesma, constituindo-se em seu próprio referencial de poder, em seu próprio fundamento de legitimidade.

Contudo, pensado em toda sua radicalidade, nada disso é poder constituinte. Confrontado com a história real das constituições, na qual estão subjacentes elementos de ruptura, rebelião, libertação, resistência, revolução, o discurso da teoria do poder constituinte revela um objetivo tácito, um componente ideológico através do qual se pretende tornar impermeável o poder constituído à vontade popular. Essa presença, a da vontade do povo, a do poder constituinte, que acena com a possibilidade de mudança, na sua obstinada e irritante recusa em se institucionalizar, é desde sempre uma afronta ao poder constituído, que deve absorvê-la, torná-la familiar, domesticá-la. Todo esforço do poder constituído se inclina a eliminar as fontes de sua insegurança, precariedade e incerteza, empenhando-se em superá-las, abrandá-las, acorrentá-las, de tal modo que qualquer espaço de expressão da vontade popular, ainda que reduzido e insignificante, é insuportavelmente grande às suas pretensões de conservação. As soluções de meio-termo (plebiscito, referendo, iniciativa popular...), antes de mais nada, não impregnam as instituições de sentido popular, mas antes confirmam e endossam sua recuperação deformada como via segura de falsa qualificação democrática do direito constituído.

É tentadora a idéia de extirpar e expurgar a exasperadora e irritante presença do poder constituinte, evitar suas garras e ficar fora de seu caminho, mas realizá-la é impossível. Então é necessário devolvê-lo sob uma forma suavizada, pálida imagem de um poder neutro e vazio, que se desvincula da radicalidade que lhe é inerente, do sentido popular que o caracteriza, dissolvendo-o nas inúmeras engrenagens da máquina constitucional para traduzi-lo na linguagem do direito positivo. Mas a história, de experiência em experiência, ensina que nenhum poder constituído é capaz de suavizar e exorcizar a vontade constituinte do povo: o seu êxito inicial é

¹⁷ Sobre uma visão crítica da jurisdição constitucional como poder constituinte permanente ver CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de. **Jurisdição constitucional**: poder constituinte permanente? Em: CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza; SAMPAIO, José Adércio Leite (Coord.). *Hermenêutica e jurisdição constitucional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

apenas o começo da sua derrota. Nisso reside uma das verdades do poder constituinte: subjugado, exorcizado, mas reticente a qualquer institucionalização, ele vive fora da constituição, no povo, como potência que se acumula e irrompe em ato na história. Sem poder extravasar, o poder constituinte ressurge das cinzas como uma explosão de criatividade democrática: tudo é atacado, desconstruído, o tempo é acelerado, a transformação transborda o espaço político, impregnando-se no social, no econômico e no cultural, atravessando, ao mesmo tempo, as subjetividades para incidir e remodelar o imaginário do homem e a sua vontade de potência.

Nessa medida, bem mais além da elaboração de uma constituição, o poder constituinte se liga à capacidade da ação humana em construir instituições políticas. Por isso, cumpre insistir com Bonavides que o poder constituinte “sempre houve, porque jamais deixou de haver o ato de uma sociedade estabelecendo os fundamentos de sua própria organização. O que nem sempre houve, porém, foi uma teoria desse poder, cuja aparição configura um traço de todo original, ou seja, uma peculiaridade digna talvez de justificar o pasmo e a vaidade do orador constituinte, ao formulá-la em fins do século XVIII”.¹⁸ Ao surgir em meio às duas grandes revoluções desse século, na figura do poder constituinte já está presente a afirmação revolucionária de desconstrução do poder constituído. Mas, na elegância da sua argumentação, a teoria jurídica emerge como um esforço sempre renovado para contê-la e mistificá-la: desde o início, a instabilidade que se faz sentir no conceito de poder constituinte é suficiente para que este seja colocado num terreno neutro, confinado a um tempo extraordinário e submetido a um espaço político, dentro dos quais sua eficácia e sua ação não podem romper o cerco constitucional.

Qualificar juridicamente o poder constituinte, e assim mitigá-lo, esvaziá-lo, e neutralizá-lo nas pretensões de conservação da máquina institucional, tornou-se o principal foco de sua teorização jurídico-constitucionalista, mas, concomitantemente, o primeiro indício que a ausência de síntese com o poder constituído era um dado certo e irrevogável, ambíguo e insuprimível. “A razão disto – diz Burdeau – é que, se pretende-se dar o seu verdadeiro sentido à distinção entre o poder constituinte e poder constituído, é preciso necessariamente colocá-los em dois planos diversos. Os poderes constituídos existem somente *no* Estado: inseparáveis de uma ordem constitucional preestabelecida, eles necessitam de uma moldura estatal da qual

¹⁸ BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Malheiros Editores, 2003, p. 142.

manifestam a realidade. O poder constituinte, ao contrário, situa-se *fora* do Estado; não lhe deve nada, existe sem ele, é a fonte cujo uso que se faz de sua corrente não pode jamais exaurir”.¹⁹

Dessa maneira, para além de uma análise jurídica, é preciso reconstituir a imagem do poder constituinte a partir de uma outra racionalidade, suscetível à compreensão de outros discursos como entrelaçamento necessário para dar conta em detalhe da mistificação e do abuso ideológico que se encontram ocultos na versão liberal da sua teoria. É preciso ir a um outro lugar, lá onde já não mais exista a norma, lá onde o discurso se entreabre a um horizonte para além do político e do jurídico, transbordando o Estado, incorporando as contradições do mundo da vida, alojando-se na materialidade da história, forjando-se nas tramas do acaso e do desastre das revoluções modernas como episódios singulares na formação do conceito de poder constituinte. Projetando-se ao fora, bem mais além da subjetividade do sujeito, do espaço da linguagem, essa racionalidade traz à superfície o não-visível que impregna a política e o direito, pondo em questão a legitimidade do poder e a validade da norma. Uma racionalidade que se apresenta no social como expressão da criatividade política, reconduzindo ao poder constituinte o fundamento de todo o direito.

Assim, parece evidente que a problemática do poder constituinte se afigura demasiadamente complexa para ser reduzida à teoria do discurso de Jürgen Habermas, tal como defende Cattoni de Oliveira.²⁰ A partir de um conceito procedimental de democracia²¹, o que Habermas pretende, e o que Cattoni retoma, é demonstrar “que a relação aparentemente paradoxal entre democracia e Estado de direito pode ser diluída na história, quando entendemos a constituição como um projeto que pereniza o ato fundador constituinte no interior do processo evolutivo das

¹⁹ BURDEAU, George. **Traité science politique**. Paris, 1984, p. 173. Em: AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 47.

²⁰ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **A Constituição entre o direito e a política: uma reflexão sobre o sentido performativo do projeto constituinte do estado democrático de direito no marco da teoria do discurso de Jürgen Habermas**. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, MORAIS, José Luis Bolzan, STRECK, Lênio Luiz (organizadores). Estudos Constitucionais. Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2007, p. 237-257; CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Poder Constituinte e Patriotismo Constitucional: O projeto constituinte do Estado Democrático de Direito na Teoria Discursiva de Jürgen Habermas**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

²¹ HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre faticidade e validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003, p. 9 e ss.

gerações seguintes”.²² O significado performativo do poder constituinte seria aquele de um ato fundador que “abre a possibilidade de um processo ulterior de tentativas que a si mesmo se corrige e que permite explorar cada vez melhor as fontes do sistema de direitos”.²³ Nessa medida, o projeto constituinte “transcende ao próprio momento da promulgação da Constituição”²⁴, absorvendo o passado e projetando-se ao futuro numa atividade permanente de construção da legitimidade.²⁵ A interpretação da história constitucional como um processo de aprendizagem implica reconhecer o aperfeiçoamento dos pressupostos para a legitimidade de processo democráticos existentes a partir da inclusão de grupos até então marginalizados e discriminados. Temos, assim, uma identidade constitucional sempre reinterpretada e reconstruída, entendida “como algo complexo, fragmentado, parcial e incompleto”,²⁶ que, na sua insistente natureza evasiva, carece de permanente interpretação.

Um rápido olhar sobre o passado revolucionário da história real das constituições, assim como dos fluxos políticos e sociais nos quais se tecem a trama do direito realizado, nos desperta a suspeita que Habermas, sua filosofia morna, e seu transcendentalismo lânguido,²⁷ são claramente insuficientes para nos fazer entender e definir a riqueza criadora do poder constituinte. De um modo muito pouco habermasiano, cada um à sua maneira, Antonio Negri e Enrique Dussel perceberam

²² HABERMAS, Jürgen. **O Estado democrático de direito** – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios? Em: HABERMAS, Jürgen. *Era das transições*. Tradução de Flávio Beno Siebeneicher. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003, p. 156. Em outras palavras, o que temos em Habermas, é a “tentativa procedimentalista de combinar a idéia de direitos humanos com o princípio da soberania do povo” (HABERMAS, Jürgen. **O Estado democrático de direito**, p. 163).

²³ HABERMAS, Jürgen. **O Estado democrático de direito**, p. 167.

²⁴ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **A Constituição entre o direito e a política**, p. 249.

²⁵ “Enfim, trata-se de um *projetar-se* que, por ser moderno, é sempre carente de legitimidade, de uma legitimidade que é sempre viva como *falta*, como *ausência*, na impossibilidade de um fundamento último, absoluto, na tradição, e que se lança, pois, a um futuro aberto. Esse *pro-jecto* remete a própria questão da legitimidade à idéia de *construção de legitimidade*, por meio da realização no tempo da coesão interna entre as noções de autogoverno e de iguais direitos individuais de liberdade, concretizadores de uma noção complexa de autonomia” (CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **A Constituição entre o direito e a política**, p. 252).

²⁶ ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**. Tradução de Menelick de Carvalho Neto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003, p. 23. O que Rosenfeld nos indica nesse livro, é que “a identidade constitucional é necessariamente problemática em termos da relação da Constituição com ela mesma” (p. 18), pois um “texto constitucional escrito é inexoravelmente incompleto e sujeito a múltiplas interpretações plausíveis” (p. 18). Daí a sua tese: “em última instância, é preferível e mais acurado considerar o sujeito e a matéria constitucionais como uma ausência mais do que como uma presença. Em outros termos, a própria questão do sujeito e da matéria constitucionais é estimulante porque encontramos um hiato, um vazio, no lugar em que buscamos uma fonte última de legitimidade e autoridade para a ordem constitucional. [...] Consequentemente, o sujeito constitucional encontra-se constantemente carente de reconstrução, mas essa reconstrução jamais pode se tornar ou definitiva ou completa” (p. 26).

²⁷ São essas as palavras que Antonio Negri se vale para qualificar a perspectiva habermasiana do poder constituinte (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 34).

essa riqueza em toda a sua complexidade. Chegaram lá por um caminho difícil, rico, complexo, mas ambos desvendaram uma verdade mais profunda que esse ensaio busca esclarecer, registrar e apreender. Separados pelo espaço, mas envolvidos num tempo comum, Dussel e Negri compartilham, vivenciam e pensam uma época pós-utópica ou pós-ideológica, desconfiada da razão, imersa em narrativas fragmentadas, uma época de inércia da história, da desmedida do poder do capital. Mas em cada um desses autores e na totalidade convergente de suas idéias, a política como experiência coletiva de transformação do mundo é uma resposta irreduzível e inafastável, porém, prudente e dura, sem idealismos, plena de materialidade. Neles, as idéias se entrelaçam com suas biografias, de tal modo que suas vidas fornecem elementos que justificam a produção teórica. Participante ativo do movimento operário italiano entre as décadas de 60 e 80, acusado e condenado à prisão, exilado na França nas duas décadas posteriores, a vida de Antonio Negri, atravessada pela paixão e o desejo políticos, se faz sentir em sua obra como defesa da prática revolucionária, da transformação coletiva do mundo, da política como atividade criativa de romper com o estabelecido. De outro lado, imerso na realidade latino-americana, num contexto de marginalização, exclusão, opressão e esquecimento, os elementos biográficos de Enrique Dussel pululam em seu pensamento, objetivando-se em suas obras sob a forma de categorias filosóficas: totalidade, exterioridade, poder obediencial, etc.²⁸

Partindo do pressuposto que a história da modernidade é a história de uma dialética sempre tensa e irresolvida entre a potência constituinte do trabalho vivo e o poder constituído do trabalho morto, em *O Poder Constituinte*,²⁹ Negri trilha uma via alternativa à modernidade hegemônica, “a via maldita da metafísica política moderna”, através da qual ganha centralidade o conceito de trabalho vivo em Marx, o qual, por um lado, realiza-se na multidão de Espinosa e, por outro, na ética da *virtù* do povo em armas de Maquiavel. Sob este pano de fundo, Negri percorre a renascença, as revoluções inglesa, norte-americana, francesa e russa, lançando-se aos movimentos mais contemporâneos para desvendar a verdadeira natureza do

²⁸ Sobre a biografia de Enrique Dussel e os reflexos dela no seu pensamento filosófico, conferir o próprio escrito do autor em um número especial da *Revista Anthropos*: DUSSEL, Enrique. **En búsqueda del sentido (origen e desarrollo de una filosofía de la liberación)**. Em: *Revista Anthropos*, nº 180: Enrique Dussel: un proyecto ético y político para América Latina, Setembro-outubro, p. 13-36, 1998.

²⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte – Ensaio sobre as alternativas da modernidade**. Rio de Janeiro: PD&A, 2002.

poder constituinte: um procedimento absoluto (onipotente e expansivo, ilimitado e inconcluso) que, manifestando-se como contrapoder, precipitando o tempo e apropriando-se de todos os espaços, em momentos singulares da história, personaliza-se na potência subjetiva da multidão como experiência radical de libertação. Opondo-se a qualquer forma de totalitarismo, o absoluto do poder constituinte traduz a expansão irrefreável da sua potência subjetiva no tempo e no espaço como movimento de resistência e de construção de novas instituições políticas que não encontra outros limites senão os limites do mundo da vida. Um absoluto que faz do poder constituinte o conceito de uma ausência, pois é a projeção de algo que ainda não existe, o futuro possível que deve ser realizado ou interrompido, a utopia factível que deve ser protelada ou acelerada. Irregular, imprevisível, inapreensível, a singularidade inovadora do evento constituinte é avessa a qualquer prefiguração finalística: com efeito, o poder constituinte é experiência de libertação que percorre um caminho inexplorado, não mapeado, através do qual nunca se sabe o que está pela frente e o que o futuro pode trazer.

É sobre esta definição de poder constituinte que a ciência jurídica e o constitucionalismo atuam com vistas a mistificá-la, neutralizá-la, esvaziá-la de sentido. Por um lado, como identificou Negri³⁰, a ciência jurídica concebe o poder constituinte como transcendente, imanente ou coextensivo ao poder constituído: ora o poder constituinte é considerado como fato que funda o ordenamento, mas permanece exterior a ele, de modo que a autonomia do ordenamento jurídico depois de fundado é absoluta (Kelsen e Jellinek); ora é considerado como uma presença íntima no ordenamento, tornando-se falsamente o motor da dinâmica constitucional, tal como ocorre com John Rawls, Lassale, Heller, Weber e Schmitt; ora é concebido como coextensivo ao direito constituído, caso em que se enquadram as posições institucionalistas, as quais tendem a identificar a formação do ordenamento nas forças políticas que permeiam a sociedade, constituindo-a através de compromissos institucionais contínuos. Por outro lado, o constitucionalismo, como teoria e prática do governo limitado, submete o poder constituinte a uma imensa parafernália de mecanismos jurídicos a fim de limitá-lo em todos os seus elementos. É evidente que aqui não é o momento de reconstruir a crítica de Negri: o que importa sublinhar, sobre tudo o mais, é a ausência de síntese entre poder constituinte e poder

³⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 12-21.

constituído, a qual deixa revelar a tensão que constitui a essência da dinâmica política.

De fato, o poder constituinte é avesso à institucionalização, e, nessa medida, opõe-se também a qualquer concepção transcendental de soberania. Nesse sentido, em princípio, é necessário concordar com Agamben: “O problema fundamental não é, aqui, tanto aquele (não fácil, no entanto teoricamente solúvel) de como conceber um poder constituinte que não se esgote jamais em poder constituído, quanto aquele, muito mais árduo, de distinguir claramente o poder constituinte do poder soberano”.³¹ É certo que, entendida como *suprema potestas*, na esteira das teorizações de Hobbes, Rousseau e Hegel, a soberania se opõe à definição de poder constituinte: como insiste Negri, a soberania “é um vértice, enquanto o poder constituinte é uma base; é uma finalidade cumprida, enquanto o poder constituinte não tem finalidade; é um tempo e espaço limitados e fixados, enquanto o poder constituinte é pluralidade multidirecional de tempos e de espaços; é constituição formal rígida, enquanto o poder constituinte é um procedimento absoluto.” Com efeito, “o caráter absoluto da soberania remete a um conceito totalitário, enquanto o caráter absoluto do poder constituinte remete ao governo democrático”.³² “Pode-se concluir – diz Negri – que, se existe uma via independente para o desenvolvimento do poder constituinte, ela exclui todo o recurso ao conceito de soberania”.³³

No entanto, é justamente com isso que Dussel não pode concordar. Para percorrer a busca de uma filosofia envolvida com o pensar da realidade latino-americana, a crítica que Negri traça no terreno da ontologia, Dussel reconstitui no plano da ética: seu ponto de partida é a exterioridade, sua opção é pelos oprimidos e excluídos, os pobres, as vítimas do sistema vigente³⁴. À ontologia da totalidade, entendida como ideologia justificadora de uma prática de dominação³⁵, Dussel contrapõe uma ética da responsabilidade pelo outro, que se faz filosofia primeira:

³¹ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 49.

³² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 25.

³³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 37.

³⁴ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d.

³⁵ Embora Eagleton evidencie a dificuldade de definição de ideologia dada sua riqueza de significados (EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. Trad. Luis Carlos Borges e Silvana Vieira. São Paulo: editora: Boitempo), é possível perceber em Dussel uma definição: “A ideologia é assim um conjunto de expressões semióticas que encobrem a dominação; quando são metódicas justificam-na mais completamente. A função ideológica, em sua essência, é relação do sinal ou significante como justificação de tal *práxis* dominativa” (DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Trad: Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d.p. 171).

uma ética da transformação que, em seus momentos de crítica material, formal e de factibilidade, pretende justificar a luta das vítimas, dos oprimidos por sua libertação. Sobretudo uma ética da vida que encontra na dor da corporalidade das vítimas a origem material de toda crítica possível. Longe, muito longe de qualquer formalismo transcendental, essa ética pressupõe o dissenso, fomenta a união intersubjetiva dos oprimidos como momento necessário e imediatamente anterior a uma práxis de libertação factível, agora material e formalmente sobredeterminada. No final desse processo, as próprias vítimas articuladas em comunidade constroem dialeticamente alternativas, através de ações transformadoras factíveis, lutando pela constituição de um novo real, que, pela sua imanente imperfeição, estará em perpétua construção. Um novo real aquém e além da totalidade: desconstrução revolucionária, mas também afirmação analética da transformação factível sob o horizonte da libertação.³⁶

Ao subsumir a ética, a filosofia política é completamente invertida.³⁷ Nessa passagem, o conceito de povo se torna central: ele perde a neutralidade, subjetiva-se, personaliza-se nos oprimidos e excluídos, unidos agora por uma reivindicação hegemônica, por um impulso irrefreável pela libertação, que ainda preserva a heterogeneidade, a multiplicidade da formação do povo. Opondo-se a qualquer tipo de contratualismo, muito longe de qualquer concepção transcendental, a soberania é reconduzida ao povo, surgindo e repousando assim numa base material e imanente. A imagem do poder como dominação se desfaz, passando a ter por conteúdo fundamental a vontade de viver consensualmente compartilhada pelas vítimas do sistema político dominante como fundamento formal-material de um projeto possível de libertação. Daí se segue uma consequência inafastável: é só o povo que detém o poder político, é só o povo que é capaz de poder constituinte. E mais: subsumindo os momentos críticos da ética, a política não se compraz com qualquer reducionismo, é também uma atividade do povo por sua própria libertação. Uma atividade que perpassa os espaços econômico, político, ecológico e cultural, moldando as instituições, construindo a história.

Uma releitura do poder constituinte nesta perspectiva permite-nos identificar uma razão teórica mais profunda na elaboração do conceito. Com efeito, ao

³⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação** – na idade da globalização e da exclusão. Trad: Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lucia M.E Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.

³⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001; DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

acompanharmos a análise negriana do poder constituinte, submetendo-a as críticas de Dussel, perceberemos logo sua insuficiência: se seus conceitos de multidão, soberania, potência, ontologia, parecem radicalmente críticos, se provocados à luz do categorial dusseliano, demonstram rapidamente sua insuficiência para romper, senão com a racionalidade moderna, certamente com a pós-modernidade. Baseando-se no método marxiano da procura do sujeito adequado à estrutura³⁸, o eixo central da análise de Negri consiste em dar subjetividade ao poder constituinte, e assim remetê-lo à ontologia, para logo em seguida restituí-lo à política, sob a forma de um procedimento absoluto que encontra na multidão seu sujeito adequado.³⁹ Com Dussel, devemos repetir o caminho, ir da estrutura ao sujeito, mas agora devemos remetê-lo à ética como filosofia primeira, para, aí sim, restituí-lo à política,⁴⁰ ainda sob a forma de um procedimento absoluto, porém não mais subjetivado pela multidão, e sim pelo povo entendido agora de uma forma renovada como bloco histórico dos oprimidos e excluídos unidos numa empreitada de compromisso pela libertação. Ora, se com Negri podemos apontar as contradições das posições jurídico-constitucionalistas, e assim definir o poder constituinte como procedimento absoluto que, colocando-se como precipitação do tempo, transformação do espaço e atividade de resistência, materializa-se numa potência subjetiva, com Dussel podemos inserir essa estrutura e esse sujeito num categorial preciso, que, entrelaçando ética e política, procedimento e substância, utopia e factibilidade, faz do seu ponto de partida, a exterioridade, o momento analético como ponto inicial de uma práxis de libertação, consensual, formal e factivamente

³⁸ PILATTI, Adriano, COCCO, Giuseppe. Introdução. **Desejo e liberação**: a potência constituinte da multidão. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. VI.

³⁹ Como indica Negri, a sede da nova racionalidade da teoria do sujeito constituinte “é transferida para a ontologia. É preciso reencontrar as bases da nova racionalidade lá onde flui o trabalho vivo, onde o social encontra sua respiração vital – no lugar em que formam as seqüências do agir e as pulsões criadoras. A forma da nova racionalidade, em sede ontológica, torna-se, pois, a relação entre potência e multidão. É na trama desta relação que a racionalidade é formada e desenvolvida, é sobre esta relação que a sua determinação substantiva adquire validade formal – ou seja, fundamento, eficácia, e também validação abstrata” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 452). Em Negri, como percebeu Agamben, o problema do poder constituinte se desloca “da filosofia política à filosofia primeira (ou, se quisermos, a política é restituída à sua condição ontológica)” (AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 51). Ao retornar à política, diz Negri: “Sobre estas bases, após haver proposto o tema da subjetividade e o da nova racionalidade, podemos, para além do moderno, retornar à definição política de poder constituinte” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 457).

⁴⁰ Como lembra Dussel, “a ética não tem um campo prático próprio, já que nenhum ato pode ser *puramente* ético. Sempre é exercida em algum campo prático concreto (econômico, político, pedagógico, esportivo, familiar, cultural, etc.)” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 75).

realizada por um sujeito coletivo histórico que só poderia encontrar no povo a expressão de sua subjetividade.

Certo, mas o que, de fato, significa pensar o poder constituinte desde a transmodernidade? É com essa questão que este ensaio tenta lidar. A resposta a que chega, a grosso modo, é a de que, para além da modernidade, o poder constituinte só pode ser entendido como o poder político do povo que se realiza numa práxis de libertação, tal como imaginou David Sánchez Rubio: *“la liberación alude a aquella parte del poder constituyente, entendido como acción colectiva y de massas, que está conformado por las víctimas de un sistema que reaccionan frente a él.”*⁴¹ Colocando de outra forma, e incorporando novos elementos, o quadro em que se inscreve o argumento deste ensaio é a idéia de que não há síntese possível entre poder constituído e poder constituinte, que é dado empírico inafastável a existência de vítimas, e que a luta contra essa vitimização só pode ser resultado de um trabalho coletivo do qual o poder constituinte é a expressão. O argumento deste ensaio é uma tentativa forçosamente inconclusa de superar o individualismo que domina a modernidade e o conformismo que caracteriza sua versão “pós”, para assim fazer do poder constituinte, na perspectiva transmoderna, o sujeito político principal de uma política definida como atividade que organiza e promove a produção, reprodução e aumento da vida humana em comunidade e de toda humanidade.

Uma mera tentativa. De fato, a expressão “ensaio” no título deste trabalho não é trivial. Ora, a definição de ensaio – na longa tradição que liga Montaigne a Bacon, Rorty a Gilberto Freire – é precisamente aquela de um esboço, de um pensar em voz alta, de uma idéia inacabada que requer aperfeiçoamento, de uma convicção provisória carente de modificação.⁴² Entre o filosófico e o literário, o real e o poético, o trabalho ensaístico não se arroga da certeza científica, porque sabe que todas as convicções são provisórias, não demanda nem imparcialidade, nem objetividade, pois pretende desenvolver, no próprio ato de escrever, uma intuição, um raciocínio, um *insight*, a fim de verificar-lhe o acerto. Mais que persuadir, convencer, o que o

⁴¹ RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**, p. 268.

⁴² MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. 2º ed. São Paulo: Cultrix, 1979, p. 175-178. Como já disse Julio Cortázar: “O ensaio vai levando paulatinamente à perfeição, não conta como produto, é presente em função do futuro” (CORTÁZAR, Julio. **A volta ao dia em oitenta mundos**. Tomo II. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 158).

ensaísta procura, tal como o escritor rebelde de Cortázar⁴³, é comover, estabelecer um diálogo íntimo com o leitor, uma troca de idéias, uma franca comunicação. Daí que, para Massaud Moisés, “o ensaio vale menos pelo acerto ou procedência das idéias que pelos horizontes que descortina aos dois interlocutores, um ativo, porque compõe o escrito, outro passivo até certo ponto, porque reage aos conceitos expendidos, acolhendo-os ou refutando-os.”⁴⁴ Pois bem, como definiu o autor de *O homem sem qualidades*, Robert Musil,⁴⁵ o ensaio é a forma que a vida interior de um ser humano assume ao ser tocado por uma idéia decisiva. Uma forma que, como imaginou Montaigne, se consolida através de uma viagem do eu do autor em si mesmo, materializando uma subjetividade que, explorando territórios desconhecidos, sente que já não tem certezas em que se apoiar.⁴⁶

No instante mesmo que o empreendimento ensaístico insiste na máxima implicação pessoal, definindo-se como veículo de representação de uma especial maneira de ver o mundo, que, assumindo seu conteúdo político, pretende atingir o que está aquém e além da linguagem, a realidade que as palavras encobrem, com tudo o que isso acarreta de perda argumentativa, de rigor teórico, de risco implícito na execução, o ato de escrever emerge com as características próprias de um túnel, no sentido preciso que lhe conferiu Júlio Cortázar⁴⁷: uma violência que comprime os flancos, perfurando-os, demolindo as formas já consolidadas para reconstruí-las em outro plano, no qual a escrita é apenas o veículo de materialização de toda uma carga existencial, sob a qual já se vê agindo todo um sistema de idéias, de valores,

⁴³ CORTÁZAR, Júlio. **Teoria do túnel**: notas para uma localização do surrealismo e do existencialismo. Em: CORTÁZAR, Júlio. *Obra Crítica/1*. Org. Saul Yulievich. Trad. Paulina Wacht e Ari Roitman. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998. Ver também: LAGE, Cláudia. **O tradicional e o rebelde**. Em: *Rascunho*. Nº. 80, jan/2008, p. 23.

⁴⁴ MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**, p. 177.

⁴⁵ MUSIL, Robert. **O homem sem qualidades**. Tradução Lya Luft e Carlos Abbenseth. 1º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. Conferir também o excelente artigo sobre Robert Musil de Marcelo Backes publicado na edição 80 de dezembro de 2006 no jornal *Rascunho*: BACKES, Marcelo. **Robert Musil**: o anatomista da alma além de um século arruinado. Em: *Rascunho*. Nº. 80, dez/2006, p. 20-21.

⁴⁶ O escritor francês André Gide, comentando os *Ensaio*s de Montaigne, observou que o que este traz de novo ao mundo é o conhecimento de si mesmo, “porque outro qualquer conhecimento lhe parece incerto; mas o ser humano que revela, que nos revela, é tão autêntico, tão verdadeiro que, nele, todo leitor dos *Ensaio*s se reconhece” (GIDE, André. **Montaigne**. p. 7-8. Em: MONTAIGNE. Michel Eyquem de. *Ensaio*s. Tradução de José Pérez. São Paulo: Livraria Martins, s/d, p. 5-35). Gide parece repetir outro escritor francês, Marcel Proust, quando este afirma que “Na realidade, todo o leitor é, quando lê, o leitor de si mesmo. A obra não passa de uma espécie de instrumento óptico oferecido ao leitor a fim de lhe ser possível discernir o que, sem ela, não teria visto em si mesmo” (PROUST. Marcel. **O tempo redescoberto**. Trad: Lucia Miguel Pereira. São Paulo: Globo, 1992, p. 184).

⁴⁷ CORTÁZAR, Júlio. **Teoria do túnel**: notas para uma localização do surrealismo e do existencialismo. Em: CORTÁZAR, Júlio. *Obra Crítica/1*. Org. Saul Yulievich. Trad. Paulina Wacht e Ari Roitman. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998, p. 46-51.

de opiniões, que se transforma, no seu constante desdobrar, numa tentativa de conquista (ou compreensão) do real. Essa agressão contra as formas tradicionais, essa destruição de teorias que mascaram o real, que escondem seu conteúdo político, impõe-se ao ensaísta como necessidade moral, impulsionado que está por uma razão de desconfiança, pela problematicidade que seu tempo lhe impõe, por acreditar que se não perfurar as muralhas do senso comum teórico se encerrará nas trilhas dos caminhos convencionais, traindo seus compromissos e falseando a realidade que pretendeu demonstrar em sua multiplicidade e sua totalidade.

Daí a opção pela metáfora no título deste ensaio: *Ulisses desatado*. Tomando emprestada a expressão que também confere título ao trabalho de John Elster⁴⁸, a figura lendária de Ulisses, descrita com toda a riqueza e a beleza da narrativa homérica, nos servirá como metáfora para descrever a abertura não-dialética da história da modernidade: o astucioso Ulisses que se ata à embarcação para escutar o canto das sereias sem ceder ao encantamento, enquanto seus comandados estão com os ouvidos tampados com cera, aquele Ulisses que vence o mito fazendo triunfar a razão, como descrito por Adorno e Horkheimer⁴⁹, quer representar a modernidade da regulação (Boaventura)⁵⁰, da transcendência (Negri)⁵¹, da unidade (Habermas)⁵², e suas pretensões de “atar”, bloquear o poder constituinte; já o Ulisses corajoso que desce até aos Hades, o Reino dos Mortos, para absorver o saber do passado e do futuro dos heróis e de seus companheiros de armas já mortos, de modo a poder continuar sua viagem, quer representar a via alternativa da modernidade, aquela via que, indo de Maquiavel e Espinosa a Marx, foi chamada por Negri de “via maldita da metafísica política moderna”.⁵³ Contudo, tomada em todo o seu enredo, a viagem épica de Ulisses para voltar à Ítaca e à sua esposa Penélope também é, metaforicamente, a viagem deste ensaio: uma viagem, no entanto, pela história real das constituições e pelas idéias que os homens fazem da vida.

⁴⁸ ELSTER, Jon. **Ulises desatado**: estudios sobre a racionalidad, precompromiso y restricciones. Tradução: Jordi Mundo. Barcelona: Gedisa, 2002.

⁴⁹ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. 2 ed. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 43 a 52.

⁵⁰ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

⁵¹ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**. Trad: Berílio Vargas. 6º ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

⁵² HABERMAS, Jürgen. **O pensamento pós-metafísico**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

⁵³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 193.

Essa viagem começa pelas malhas regulatórias e transcendentais da modernidade hegemônica. O significado de soberania é o principal tema do primeiro capítulo: *Ulisses e as sereias*. Em *Ulisses desce ao Reino dos Mortos*, o segundo capítulo desta “viagem”, o caminho de uma outra modernidade começa a ser trilhado: aqui, acompanhamos de perto a leitura que Negri faz de toda a tradição revolucionária moderna e a sua relação com o pensamento de Maquiavel, Espinosa e Marx. Na segunda parte deste ensaio, é apresentado em linhas gerais o pensamento de Enrique Dussel: da crítica à ontologia à ética, da ética à política, nesse caminho será possível ir além da modernidade, à transmodernidade, e, a partir daí, pensar a teoria do poder constituinte. Esse “ir além” é também transcender à exterioridade: uma opção ética, uma escolha, um tomar partido. Trata-se de optar pelos pobres, “os que têm fome”, como condição primeira e fundamental do próprio movimento metódico. Com efeito, o principal “herói” deste ensaio é o povo.⁵⁴ Seus personagens centrais são homens e mulheres oprimidos e excluídos, abandonados à vitimização, desesperados por viver. A “genealogia” do poder constituinte confunde-se, identifica-se com a biografia desses personagens. Sim, o poder constituinte não tem história senão na materialidade da história dos pobres e do povo. Por isso, tal como quer Negri, “não nos interessa a arqueologia do poder constituinte; interessa-nos uma hermenêutica que, além das palavras e através delas, saiba interpretar a vida, as alternativas, a crise e a recomposição, a construção e a criação de uma faculdade do gênero humano: a de construir instituições políticas”⁵⁵.

Seguindo as trilhas mapeadas por Roberto Gomes,⁵⁶ para assim tentar palmilhar uma *filosofia nossa* (brasileira, latino-americana) e não apenas uma

⁵⁴ Evidentemente, não o povo jurídico de Friedrich Muller (MULLER, Friedrich. **Quem é o povo?** – A questão fundamental da democracia. 3º ed. Tradução de Ralph Christensen. São Paulo: Max Limonad, 2003), mas um povo que surge da exterioridade com pleno significado ético-político: “é o sujeito sócio-político da libertação; é, de um lado, a multidão ou totalidade da população como conjunto, mas, e em sua essência, são as classes oprimidas, as que sendo a maioria são negadas pelos dominadores” (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana: política**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d. p. 101). “O sujeito histórico real que emerge como povo, como classe revolucionária, surge ao mesmo tempo como rosto, carnalidade objetiva intra-sistemática que se refere à exterioridade do sistema, à realidade da história que exige continuar seu curso além do sistema presente, modo de produção, ontologia repressora, que impede que as classes oprimidas manifestem sua potência criadora para produzir os bens que o sistema não pode estruturalmente distribuir-lhes – pelo fato de serem oprimidas permitem às classes opressoras viverem folgadoamente” (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana: política**, p. 102-103).

⁵⁵ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 55-6.

⁵⁶ GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim**. 10º ed. São Paulo: FTD, 1990.

filosofia entre-nós,⁵⁷ a ruptura epistemológica e societal com a modernidade, como as duas dimensões da transição paradigmática apontadas por Boaventura⁵⁸, nos lança a uma racionalidade que recepciona seu conteúdo emancipatório, mas rejeita sua justificação de uma práxis irracional de violência, de modo a incorporar a alteridade ignorada num projeto de libertação transmoderno.⁵⁹ Nessa medida, recuperando o conteúdo emancipatório da modernidade, seria o caso de seguir também Bonavides: “faz-se mister, fora de toda controvérsia, se quisermos manter abertos os horizontes da libertação, apelar, outra vez, para as velhas armas do constitucionalismo clássico quando ele foi um constitucionalismo de resistência, a saber: a nação, a soberania, e o povo.”⁶⁰ Trata-se, no entanto, de um constitucionalismo renovado, de conteúdo emancipatório, densamente politizado, animado pela democracia participativa, pela soberania popular. Um constitucionalismo que se instalando “em presença daquela humanidade cujos filhos viajam no comboio do progresso em vagão de terceira classe, isto é, nos últimos compartimentos da miséria social, do sofrimento, do abandono, da dor, do esquecimento”, faz-se “um constitucionalismo de luta, de resistência, e de ofensiva e libertação”, como defende Bonavides.⁶¹ Isto porque, como acentua o

⁵⁷ É sempre oportuno transcrever algumas das palavras de Roberto Gomes: “Mergulhado num escafandro greco-romano – embora não seja nem grego nem romano – o brasileiro foge de sua identidade. Tem sido na Filosofia que o espírito humano tem buscado sua auto-revelação. Porém, autocomplacente e conformista, sujeito *sério*, o brasileiro ainda não produziu Filosofia. [...] No bolor de nosso ‘pensamento oficial’ não se encontra sinal de uma atitude que assuma o Brasil e pretenda pensá-lo em nossos termos. [...] A questão de um pensamento brasileiro deverá brotar de uma realidade brasileira – não do ‘pensamento’ e da ‘realidade’ oficiais. Deve inventar seus temas, ritmo, linguagem. E inventar seus pontos de vista. Obras como as de Mário Andrade, Oswald de Andrade, Machado de Assis, Lima Barreto, Sérgio Buarque de Holanda, Noel, Chico Buarque, além daquilo que se tem feito no campo das ciências humanas nos últimos anos, têm mais a nos dizer do que as maçantes teses universitárias nas quais a Filosofia se mascara no Brasil. O mesmo se diga do torcedor de futebol, da porta-estandarte e do homem da rua em geral” (GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim**, p. 7-8).

⁵⁸ SANTOS, Boaventura. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência; SANTOS, Boaventura. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

⁵⁹ DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro (A origem do “mito da modernidade”)**. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 185-9.

⁶⁰ BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa** (Por um direito constitucional de luta e resistência. Por uma nova hermenêutica. Por uma nova repolitização da legitimidade). 2º ed. São Paulo: Malheiros, 2003, p. 36. Com efeito, são também nossas estas palavras de Bonavides: “a soberania, sem embargo das objeções dos globalizadores, que nela vêem um anacronismo da ordem estatal ou uma peça de museu político, é vista do lado de cá como um farol aceso, uma bússola que orienta, uma arma nada obsoleta que a estratégia de libertação dos povos do Terceiro Mundo conserva” (BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 43).

⁶¹ BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 30-31. A afinidade que temos com o discurso de Bonavides obriga-nos a citá-lo uma vez mais: “Na clássica democracia

constitucionalista brasileiro, a “ideologia constitucional dos países do Terceiro Mundo há de ser, por inteiro, distinta da que ora prevalece no cognominado Primeiro Mundo.”⁶²

Uma última observação: tal como a história e o conceito de poder constituinte, esta pesquisa não tem conclusão. De fato, ao contrário do poema de Homero, na viagem que propomos Ulisses não volta para casa: desatado, Ulisses se lança ao canto e ao encanto das sereias (ou ao silêncio delas, como quisera Kafka)⁶³, abrindo-se à incógnita de um futuro tão incerto quanto inacabado, tão imprevisível quanto inconcluso.⁶⁴ Não a imagem completa, mas sim esboços de um retrato imperfeito; não uma conclusão definitiva, mas um conjunto de fragmentos que formam um conceito incompleto: trilhando áreas indefinidas, territórios desconhecidos, carentes de levantamento e mapas oficiais, a complexidade do tema é densa e difícil demais para ser desfeita em uma conclusão. Nada a ver com uma narrativa linear e conclusiva, com pretensões de definitividade, este ensaio pretende ser antes um trabalho inacabado, imperfeito, fragmentado, cujas lacunas e espaços em branco (e principalmente a ausência de um final conclusivo) deverão ser preenchidos pelo leitor.

representativa o povo simplesmente adjetivava a soberania, sendo soberano apenas na exterioridade e na aparência, na forma e na designação, já com a democracia participativa, aqui evangelizada, tudo muda de figura: o povo passa a ser substantivo, e o é por significar a encarnação da soberania mesma em sua essência e eficácia, em sua titularidade e exercício, em sua materialidade e conteúdo, e, acima de tudo, em sua intangibilidade e inalienabilidade; soberania da qual o povo, agora, não conhece senão o nome, a falsa representatividade, o falso testemunho, a falsa valorização” (BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 44).

⁶² BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 34. Interessante notar que já existem algumas tentativas de leitura do constitucionalismo na perspectiva da Ética da Libertação, de Enrique Dussel, embora ainda seja na parte dos seus fundamentos, e não na sua parte crítica. Nesse sentido, conferir: MARRAFON, Marco Aurélio. **Para além do consenso: Dussel e a possibilidade de uma fundamentação ética para uma teoria crítica do direito constitucional**. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, NUNES, Antônio José Avelãs (orgs.). **Diálogos constitucionais: Brasil/Portugal**. Rio de Janeiro Renova, 2004. p. 387-416; MARRAFON, Marco Aurélio. **Jurisdição constitucional em tempos de horror político**. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, MORAIS, José Luis Bolzan, STRECK, Lênio Luiz (organizadores). **Estudos Constitucionais**. Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2007, p. 259-279.

⁶³ KAFKA, Franz. **O silêncio das sereias**. Em: KOTHE, Flávio R (org.). **Nas galerias**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989. p. 51-52.

⁶⁴ Talvez fosse necessário falar como Lévinas: “Ao mito de Ulisses que regressa a Ítaca, gostaríamos de opor a história de Abraão que abandona para sempre a sua pátria por uma terra ainda desconhecida e que proíbe a seu servidor reconduzir até o seu filho a esse ponto de partida” (Lévinas *apud* MENEZES, Magali Mendes. **O dizer** – um ensaio desde E. Lévinas e J. Derrida – sobre a linguagem estrangeira do outro, da palavra e do corpo. Rio Grande do Sul: 2004, Tese de Doutorado (PUC- RS), p. 103).

Não se fechando a uma síntese conclusiva, mas antes se abrindo à contingência da inventividade e coragem humanas de quebrar a rotina e trilhar caminhos ainda não experimentados, essa viagem pelas idéias e pela história, tecida pelas mil experiências que a constituem, tenta ousadamente buscar, no fim de todo um caminho traçado no terreno ético-político, uma imagem de poder constituinte que, rejeitando o laço que a conceituação lhe coloca para fixá-la e categorizá-la, possa transmitir a alquimia secreta que explica a ressonância profunda que sua experiência tem na história, em nós. Mas, como Kant diria, é necessário *sapere aude!* (saber ousar!) Tenhamos, pois, a coragem de Ulisses ao descer ao Reino dos Mortos. Dessa viagem iniciática ao limiar dos tempos e da vida, nosso herói retorna mais rico em saber: um saber do passado e do futuro, rico em ensinamentos, pois lá ele encontra a alma do profeta Tirésias, que lhe antecipa os perigos de sua viagem de retorno à Ítaca e dos pretendentes de sua fiel esposa Penélope, a da sua mãe, que lhe faz um triste relato de seu pai Laertes, a dos seus companheiros de armas, Aquiles e Agamenon, as almas de Sísifo, Tântalo, Hércules, igualmente elementos do mundo inferior. Mas antes que pudesse encontrar outros heróis de gerações anteriores, Ulisses, assustado por uma grande onda de mortos que vinha em sua direção, já tinha remontado à superfície onde se abre o mundo dos vivos... Desçamos, portanto, com Ulisses, ao ponto mais profundo do Hades, mas remontemos com ele até o ponto mais alto da experiência ética – lá onde ele ouve as sereias e se deixa seduzir pelos seus encantamentos.

1. Ulisses e as sereias: a neutralização da potência constituinte

1.1 Os algozes do poder constituinte nas malhas da soberania: Hobbes, Rousseau e Hegel

Tudo começou com uma revolução.⁶⁵ Deitando suas raízes no Renascimento⁶⁶, a gênese da modernidade indica o alvorecer de uma época voltada para o futuro,⁶⁷ uma época aberta à ação das coletividades humanas como forma de substituição do passado através da construção de um mundo novo: aqui, o passado, o presente e o futuro humanizam-se, transformam-se em criações humanas, precipitando a história, tornando-a contingente e precária. Permitindo a descoberta do mundo e do homem, como viu Michellet,⁶⁸ o alvorecer da modernidade se traduz em revolução, em um amplo movimento constituinte – movimento que, empenhado em derrubar a velha ordem, se opõe ao transcendentalismo medieval, colocando a humanidade e a natureza no lugar de Deus.⁶⁹ Contudo, ao movimento subversivo, liberatório, fundado na liberdade e na multiplicidade, e materializado em uma práxis constitutiva, ontológica, das coletividades humanas emergentes, que a modernidade imprime em seu alvorecer, contrapõe-se outro movimento, outra modernidade: refreando a liberdade, surge um movimento regulador, normatizante, contrário à mudança, expresso em práticas fundadas na disciplina, na contenção da emancipação e na imposição da ordem. Dessa oposição, dessa dialética, desse enfrentamento entre dois movimentos opostos, surge a crise da modernidade: uma

⁶⁵ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 88 e ss.

⁶⁶ “O conceito de ‘Renascimento’ significa um processo social total, estendendo-se da esfera social e econômica onde a estrutura básica da sociedade foi afectada até ao domínio da cultura, envolvendo a vida de todos os dias e as maneiras de pensar, as práticas morais e os ideais éticos quotidianos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência” (HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Trad: Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença. s.d, p. 9).

⁶⁷ Como entende Habermas, “o conceito profano de tempos modernos expressa a convicção de que o futuro já começou: indica a época, orientada para o futuro, que está aberta ao novo que há de vir” (HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martin Fontes, 2000. p, 9).

⁶⁸ MOREIRA, Marcilio Marques. **De Maquiavel a San Tiago**: ensaios sobre política, educação e economia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 17.

⁶⁹ Aqui, como noção ontológica da capacidade formadora do movimento histórico, já estava presente o termo poder constituinte. Diz Negri: “O termo foi provavelmente introduzido pela primeira vez no curso da Revolução Americana, mas está presente no desenvolvimento do pensamento político desde os tempos da Renascença, estendendo-se até o século XVIII, como noção ontológica da capacidade formadora do movimento histórico (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 39).”

crise que contrapõe unidade e multiplicidade⁷⁰, imanência e transcendência⁷¹, regulação e emancipação⁷².

Ora, se Habermas está certo e os movimentos filosóficos não passam de fenômenos produzidos pela história,⁷³ é possível dizer, com Negri, que a metafísica moderna surge como resposta à crise da modernidade.⁷⁴ De fato, no plano metafísico, Descartes, Kant e Hegel, representando a versão hegemônica da modernidade, possibilitaram que às formas revolucionárias de imanência e emancipação se opusesse um aparelho político transcendental, materializado no Estado moderno, cujo conceito central era o de soberania. “A soberania moderna – comenta Negri – é um conceito europeu, no sentido de que se desenvolveu basicamente na Europa em coordenação com a evolução da própria modernidade. O conceito funcionou como pedra angular da construção do eurocentrismo. Apesar de a soberania moderna ter emanado da Europa, ela nasceu e se desenvolveu em grande parte por intermédio das relações da Europa com o exterior, e particularmente por intermédio do seu projeto colonial e da resistência do colonizado”.⁷⁵ Já na década de 70, Dussel identificava nas teorizações de Hobbes e

⁷⁰ HABERMAS, Jürgen. **O pensamento pós-metafísico**, p. 151.

⁷¹ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**. “Duas grandes ‘modernidades’ podem ser identificadas: uma direcionada ao concreto, ao presente, à imanência, e a outra orientada para a contenção da força liberatória mediante instâncias transcendentais, mediadoras ou negativas” (GUIMARAENS, Francisco de. **O Poder Constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica**. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 4). “Transcendente é aquilo que não resulta do jogo natural de uma certa classe de seres ou de ações, mas que supõe a intervenção de um princípio que lhe é superior; que ultrapassa a nossa capacidade de conhecer. Imanente é aquilo que existe sempre em um dado objeto e é inseparável dele; que está contido em ou que provém de um ou mais seres, independentemente de ação exterior; é aquilo de que um ser participa ou a que um ser tende, ainda que por intervenção de outro ser” (ROCHA, Maurício de Albuquerque. **Spinoza, a Razão e a Filosofia**. Rio de Janeiro, PUC-Rio: Tese de Doutorado, 1998. p. 73. Em GUIMARAENS, Francisco de. **O Poder Constituinte na perspectiva de Antonio Negri**, p. 34). “Enfim, transcendência é registro do real que supera a capacidade humana de intervenção neste mesmo real, e imanência é o plano ou registro de realidade no qual se inserem o ser humano e as demais coisas existentes e do qual os mesmos participam, sendo capazes de realizar intervenções ativas ou serem afetados pelo que é imanente” (GUIMARAENS, Francisco de. **O Poder Constituinte na perspectiva de Antonio Negri**, p. 34).

⁷² SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**.

⁷³ HABERMAS, Jürgen. **O pensamento pós-metafísico**, p. 12.

⁷⁴ “A política reside no centro da metafísica porque a moderna metafísica européia surgiu em resposta ao desafio das singularidades libertadas e da constituição revolucionária da multidão. (...) O segundo modo da modernidade precisava, acima de tudo, garantir o seu controle sobre as novas figuras de produção social tanto na Europa como nos espaços coloniais, a fim de governar e obter êxito com as novas forças que estavam transformando a natureza. (...) O centro do problema da modernidade estava, dessa maneira, demonstrado na filosofia política, e foi aqui que o novo tipo de mediação encontrou sua resposta mais adequada às formas revolucionárias de imanência: um aparelho político transcendente” (HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 100-1).

⁷⁵ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 88.

Hegel a totalidade dominadora do Estado moderno, que, tendo a ontologia como horizonte último de interpretação política, justificava a colonização européia dos povos exteriores ao “centro”,⁷⁶ o que conferia, segundo Negri, uma solução temporária para a crise da modernidade européia, não apenas em termos econômicos e políticos, mas também em termos de identidade e cultura.⁷⁷

Indo do jusnaturalismo ao positivismo⁷⁸, em Hobbes a soberania surge na passagem do estado de natureza à sociedade civil, intermediada por um contrato social, através do qual os contratantes, como individualidades livres e isoladas, transfeririam seus poderes e seus direitos para um soberano absoluto. Como artifício teórico para justificar a sociedade civil, o estado de natureza, em Hobbes, é um estado de liberdade e igualdade absolutas que conduz à guerra de todos contra todos: um estado de crueldade total que lhe servirá como premissa retórica para discussão de uma autoridade civil onipotente. Ao estado de natureza, opõe-se um soberano absoluto, produto da institucionalização da sociedade civil: subjugando todos os contratantes, como um deus, o soberano não está sujeito a nenhuma lei, nem às que promulga, buscando apenas assegurar a paz, através do medo e da autoridade, meios únicos na contenção da tendência natural dos seres humanos à guerra e à anarquia. Em Hobbes, tal como em Bodin, a soberania é o poder absoluto e perpétuo do Estado, cuja essência reside no monopólio do direito, da violência, do poder coercitivo nos limites de um dado território. A redução de todas as vontades em uma única indica a transferência desse poder coercitivo da multiplicidade à unidade soberana. Eis o primeiro modelo de soberania que permitirá a consolidação do absolutismo monárquico, conferindo uma solução provisória para a crise da modernidade.

Ao contrário de Hobbes, Rousseau, através da categoria transcendental da vontade geral, molda a sua versão do contrato social na imagem da maximização da liberdade.⁷⁹ Desaparecendo a figura onipotente do soberano absoluto, os

⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação da latino-americana**: política, p. 60-78.

⁷⁷ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 141.

⁷⁸ “(...) um jusnaturalista, ao partir, e um positivista, ao chegar”, assim se refere Bobbio, ao considerar Hobbes um antecipador do positivismo jurídico (BOBBIO, Norberto. **Locke e o direito natural**. Trad: Sérgio Bath. Brasília: Edunb, 1997, p. 41). Sobre as diversas interpretações de Hobbes, entre as quais a de Bobbio, ver MEROLLI, Guilherme. **A interpretação do pensamento político de Thomas Hobbes**. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo. **Repensando a Teoria do Estado**. Belo Horizonte: Fórum, 2004, p. 47-64.

⁷⁹ “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado, de qualquer força comum, e pela qual, cada um unindo-se a todos, não obedeça, portanto, senão a si

associados, para assegurar seus direitos ainda preservando a liberdade, sujeitam-se agora à vontade geral, reivindicando a participação política, colocando a fundação do corpo político na obrigação horizontal de cidadão para cidadão, e fazendo da soberania, inalienável e indivisível, a expressão da vontade geral. Contingente e precária, suscetível às paixões e apetites dos sujeitos, a vontade individual deve renunciar a si própria em benefício da vontade geral, entendida esta, não como a vontade de todos, mas como o interesse comum que as une: com isso, as vontades singulares são dissolvidas, a vontade geral, na sua ambigüidade e abstração, é aprisionada pelo Estado e a soberania em Rousseau se torna objeto das mais variadas manipulações teóricas, sustentando tanto a ação das massas revolucionárias, em busca da igualdade política e social, como o terror jacobino, mobilizado na constituição de um Estado absoluto. Eis-nos, então, com a ambigüidade do conceito, diante da afirmação da regulação, da transcendência, do absoluto.⁸⁰ A noção de totalidade que se impõe no conceito de vontade geral, anula o sentido popular e democrático da idéia rousseauiana de representação direta, impondo um modelo de soberania muito próximo ao do imaginado por Hobbes: com efeito, “como exemplo de soberania, o ‘republicanismo absoluto’ de Rousseau não difere, realmente, do ‘Deus na terra’ de Hobbes, o absoluto monárquico”.⁸¹

Hegel apreendeu bem essa verdade. Ao reler o republicanismo de Rousseau a partir de Kant e Fichte, Hegel une-o ao absolutismo de Hobbes, entrelaçando essa união à teoria do valor de Adam Smith.⁸² Desaparecendo o estado de natureza, em Hegel o ponto de partida é a sociedade civil: no movimento dialético do espírito⁸³, que rompe com sua subjetividade para alcançar o absoluto, a eticidade é o estágio

mesmo, ficando assim tão livre como antes” (ROUSSEAU, Jean Jacques. **Do contrato social**. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint, p 48), eis a reivindicação de Rousseau.

⁸⁰ “Efetivamente, ela (a idéia de vontade geral) representa o esquema genealógico da formação da concepção dialética do absoluto. Da idéia Kantiana de comunidade humana à discussão entre Jacobi e Mendelssohn, até a abstração schellinguiana do absoluto e à sua redução dialética em Hegel, são sempre a feliz linearidade e a transcrição da singularidade na totalidade que regem o quadro filosófico e o mistificam de maneira funcional – sem deixar de lhe conceder uma aparência de humanidade” (NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem** – Poder e potência em Spinoza. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, p. 113).

⁸¹ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 102.

⁸² HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 96-104.

⁸³ Para Hegel são três os estágios de desenvolvimento do espírito da humanidade, que se sucedem em um movimento dialético: o subjetivo (tese), onde se alcança a liberdade a partir da autoconsciência (tomar conhecimento de si mesmo); o objetivo (antítese), que representa o relacionamento do homem livre com outros homens (estágio no qual está o direito, a moralidade e eticidade, do qual a família, a sociedade civil e o estado são expressão); e o estágio do espírito absoluto (síntese), em que o espírito da humanidade eleva-se sobre o mundo através da religião, da arte e da filosofia.

objetivo desse movimento no qual a sociedade civil se faz Estado, constituindo-se como totalidade ética. Constituição que refuta o contratualismo, rearticulando a idéia de vontade geral de Rousseau em termos de vontade livre mas agora colocada no plano objetivo do espírito, subtraindo-se à vontade singular dos indivíduos. Na passagem da sociedade civil ao Estado, da idéia ética à sua totalidade, toda multidão amorfa deve se fazer povo, tal como em Hobbes: o povo é a totalidade ética que, expresso como um todo orgânico, como sujeito histórico, como unidade política, constitui o Estado. E assim, tal como um organismo vivo, a sociedade civil realizando seus próprios interesses alcança o universal, tal como este, inversamente, realiza o particular:⁸⁴ a sociedade civil, então, é a mediação que permite a síntese dialética entre o particular e o universal, entre o indivíduo e o Estado, tal como em Adam Smith a “mão invisível” realiza o interesse público na soma equilibrada dos interesses privados. Ora, se da combinação Hobbes-Rousseau Hegel constrói o Estado como a totalidade ética absoluta expressa em um povo organizado politicamente, a soberania será a personalidade desse todo que tem existência na pessoa do monarca, cuja decisão constitui o poder da subjetividade.⁸⁵

É claro que aqui não é o lugar para se reconstruir as formas de governo em Hegel: o que importa sublinhar é que o movimento da dialética hegeliana, que constrói no nível da eticidade o conceito de Estado e de soberania, permite uma fetichização inevitável do poder, enquanto processo pelo qual a totalidade ética se absolutiza, se fecha em si mesma, se diviniza.⁸⁶ Quando isso acontece, quando a

⁸⁴ “O resultado é que o universal só prevalece ou atinge conclusão em conjunção com os interesses particulares e através da cooperação do saber e querer particular; e, do mesmo modo, os indivíduos não vivem como pessoas privadas apenas para seus próprios fins, mas no próprio ato de desejá-los, eles desejam o universal” (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia do Direito**. § 260. Em: MORRIS, Clarence (org). Os grandes filósofos do direito. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 327).

⁸⁵ “Se o ‘povo’... é representado como uma totalidade desenvolvida internamente, genuinamente orgânica, então a soberania existe como a personalidade do todo, e essa personalidade, na real existência adequada a seu conceito, na pessoa do monarca” (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia do Direito**, § 279). Em Hegel, a concepção clássica de governo misto passa a ser a monarquia constitucional, na qual há uma combinação de cada forma de governo: “O Estado enquanto entidade política está ... separado em três divisões: (a) poder de determinar o universal – a Legislativa; (b) o poder de subordinar casos isolados e esferas da particularidade ao universal – o Executivo; (c) o poder da subjetividade, como a vontade com o poder da decisão derradeira – a Coroa. Na coroa, os diferentes poderes são aglutinados numa unidade que é, desse modo, ao mesmo tempo, o ápice e a base do todo, isto é, da monarquia constitucional” (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia do Direito**, § 273).

⁸⁶ Fetice vem do português *feitiço* (de raiz latina *facere*, fazer, é o fato, de onde deriva igualmente feitiço) e significa o feito pela mão dos homens, mas que pretende aparecer como divino, absoluto, digno de culto; fascinante, tremendo, diante do qual se treme de espanto, terror, admiração. Ora, todo

burocracia se torna a classe universal e o Estado a efetividade da idéia ética, quando a multiplicidade é um todo orgânico que à maneira de um organismo vivo se reproduz na ordem e na estabilidade, quando a unidade soberana se desprende do múltiplo sobrevivendo autopoieticamente, o exercício do poder se torna o caminho para a morte, a repressão, a dominação. É assim que a dialética hegeliana alcança a totalidade ética, não para chegar ao Outro, mas como momento necessário para atingir o absoluto da totalidade. Uma totalidade que, como identifica Dussel, expressa uma ontologia que pretende justificar a expansão conquistadora de todos os impérios.⁸⁷

É evidente que, nesta perspectiva, devemos concordar com Negri, e entender que a definição de soberania, como arquitetada pelos braços regulatórios e transcendentais da modernidade hegemônica, pouco pode esclarecer sobre a natureza do poder constituinte. Na sua versão mais acabada, que, absorvendo o absoluto de Hobbes e o republicanismo de Rousseau, encontra em Hegel sua expressão, a soberania se realiza na sua plena síntese com o capital, tornando-se, mais do que um poder político contra todos os poderes externos (e nesse sentido dominador dos povos periféricos), um poder de polícia que faz do Estado uma máquina que governa e constrói toda a sociedade civil. O que aqui se realiza é a subsunção completa da potência constituinte num aparelho político transcendente, que, como tal, é refratário e impermeável a qualquer manifestação das massas. Como insiste Negri, a soberania “apresenta-se como fixação do poder constituinte, como termo deste, como esgotamento da liberdade que ele é portador: *oboedientia facit auctoritatem*.”⁸⁸ “Aqui”, ainda diz Negri, agora comentando a influência de Hegel na obra do federalista Hamilton, “a dialética aparece como chave da mais adequada interpretação do constitucionalismo liberal; não por acaso, este descamba em apologia do Estado. A idéia de liberdade encarna-se no Estado e exclui todo projeto

sistema tende a feticizar-se, totalizar-se, absolutizar-se” (DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Trad: Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d, p. 103).

⁸⁷ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação da latino-americana**: política, p. 78. Como percebem Hardt e Negri, “O drama hegeliano do Outro e o conflito entre senhor e escravo, entretanto, não poderiam ter lugar senão contra o pano de fundo histórico da expansão européia e da escravização dos povos africanos, americanos e asiáticos. É impossível, em outras palavras, não relacionar a recuperação filosófica do Outro feita por Hegel dentro do espírito absoluto e sua história universal, que vai de povos menores a seu cume na Europa, com a violência bem real da conquista e do colonialismo europeus. Em resumo, a História de Hegel não é apenas um vigoroso ataque ao plano revolucionário de imanência mas também uma negação do desejo não europeu” (HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 100).

⁸⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 36.

de liberação. (...) Se os direitos de liberdade são garantidos pelo Estado, liberação e poder constituinte são, por isto, excluídos da vida política”.⁸⁹ Daí se segue a conclusão do filósofo italiano: “a verdade do poder constituinte não é aquela que (não importa o modo) lhe pode ser atribuída pelo conceito de soberania.” Não sendo uma emanção do poder constituído, nem uma de suas instituições, o poder constituinte “é ato de escolha, a determinação pontual que abre um horizonte, o dispositivo radical de algo que ainda não existe, e cujas condições de existência pressupõem que o ato criador não perca suas características na criação. Quando o poder constituinte desencadeia o processo constituinte, toda determinação é liberada e permanece livre”.⁹⁰

1.2 Do princípio constituinte à *constitutio libertatis*: as duas revoluções em Hannah Arendt

Ao se colocar no plano da imanência, a definição de poder constituinte se opõe a de soberania, colocando-se, em contrapartida, numa relação íntima e circular com a definição de revolução. “Quando se fala de revolução, fala-se de poder constituinte: figuras de rebelião, de resistência, de transformação, de criação, de construção do tempo (acelerado, programado, distendido...) e da lei aglomeram-se nesta síntese.”⁹¹ Com efeito, a expansão revolucionária da construção da história faz emergir à superfície a experiência de ser livre, uma experiência inédita de redefinição do mundo através da capacidade do homem de iniciar algo novo, uma capacidade de arriscar-se ao desconhecido, a uma realidade ainda não experimentada, para constituir o mundo da vida, de modo a desestabilizá-lo e ampliá-lo continuamente segundo uma utopia plena de materialidade. “A revolução é necessária: assim como são necessidades humanas viver moralmente, constituir-se eticamente, liberar o corpo e a mente da escravidão. E o poder constituinte é o meio para atingir esta finalidade.”⁹²

Embora esteja presente no pensamento político desde a renascença, como noção ontológica da capacidade formadora da ação humana, o termo poder constituinte foi provavelmente introduzido com a revolução norte-americana,

⁸⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 273.

⁹⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 36-7.

⁹¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 39-40.

⁹² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 40.

tomando contornos explícitos ainda no século XVIII, na revolução francesa com Sieyès.⁹³ Assim, ao contrapormos essas duas revoluções, ao lado de Hannah Arendt⁹⁴, desenhamos um quadro em que o princípio constituinte surge em toda sua radicalidade como experiência absoluta de inovação, mas, não obstante, tende a se esgotar na própria trajetória revolucionária com sua institucionalização na máquina constitucional. Além disso, H. Arendt nos permite observar a formação de um poder soberano que se enraíza no movimento direto das massas, contrariando toda a tradição da filosofia política moderna, que, como vimos, indo de Hobbes a Hegel, institui a soberania como totalidade fechada sobre si mesma.

Certamente nem sempre a revolução colocou-nos o problema da inovação e da novidade: antes das duas revoluções do século XVIII, o vocábulo revolução preservou seu significado latino, “designando o movimento regular, sistemático e cíclico das estrelas, o qual, visto que todos sabiam que não dependia da influência do homem e que era, portanto, irresistível, não era certamente caracterizado pela novidade, nem pela violência.”⁹⁵ Revolução significava a restauração de uma antiga ordem, de retorno a algum ponto preestabelecido. Da percepção de que um novo princípio poderia ser um fenômeno político, de que uma nova ordem era produto da ação humana, e não da benção divina, de que a miséria não era inerente à condição humana, e de que a vida na terra poderia ser abençoada com a abundância e não com a penúria, o termo revolução passou a incorporar os elementos de novidade, começo, violência e, mais tarde, com a revolução francesa, irresistibilidade.⁹⁶

⁹³ Em relação às origens históricas do poder constituinte, é interessante anotar algumas linhas sobre o que escreveu Bonavides: “Que se tratava de uma estúpida novidade [o conceito de poder constituinte], dá-nos testemunho Sieyès ao jactar-se no debate constitucional do Ano III de haver feito a Ciência progredir com a ‘descoberta’ desse conceito, extraído das páginas de sua monografia sobre o terceiro estado. (...) Foi todavia a prioridade a que aspirava o abade revolucionário impugnada por La Fayette. Dizia ‘o amigo de Washington’, o francês que ‘a Revolução admirava mas não ouvia’, segundo a frase lapidar de Laboulaye, que os americanos, tanto na prática como na teoria, já haviam feito a distinção clássica, ou seja, a distinção entre poderes constituintes e poderes constituídos. Fizeram-na em suas Constituições, inclusive naquela que proveio a Constituição de 1787” (BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 142).

⁹⁴ ARENDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução: Fernando Dídido Vieira. São Paulo: Editora Ática, 1988.

⁹⁵ ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 34.

⁹⁶ “Sabemos, ou acreditamos saber, a data exata em que a palavra *revolução* foi usada pela primeira vez com uma ênfase exclusiva na irresistibilidade, e sem qualquer conotação de um movimento giratório recorrente; e tão importante se apresenta essa ênfase ao nosso entendimento de revolução, que se tornou uma prática comum datar o novo significado político do antigo termo astronômico a partir do momento desse novo uso. A data foi a noite de 14 de julho de 1789, em Paris, quando Luís XVI recebeu do duque de La Rochefoucauld-Liancourt a notícia da queda da Bastilha, da libertação de uns poucos prisioneiros e da defecção das tropas reais frente a um ataque popular. O famoso diálogo que se travou entre o rei e seu mensageiro é muito lacônico e revelador. O rei, segundo

Ao retomar a tese das duas revoluções, a partir desse conceito de revolução, Hannah Arendt contrapõe a revolução francesa à norte-americana: a primeira é vista negativamente como revolução social, pois, impelida pela necessidade de libertar da opressão toda uma multidão de miseráveis, anula o espaço político, sendo, por isso, incapaz de atingir a liberdade; a revolução norte-americana, ao contrário, vista positivamente como uma revolução política, atinge a liberdade com a construção de um espaço público que transcende ao social, de modo que a sociedade possa constituir-se na compreensão do diálogo, e não na violência do terror. Se a constituição da liberdade é objetivo último da revolução, e se a fundação de uma república é a verdadeira tarefa do governo revolucionário,⁹⁷ então a revolução francesa é um enorme fracasso, em Arendt. De fato, para ela, na mesma medida em que não é possível constituir a liberdade em um país de miseráveis, também não é possível fundar uma república onde o conceito de vontade geral se faça presente.

Para Arendt, “foi a necessidade, as urgentes carências do povo, que desencadeou o terror e levou a revolução à sua ruína”.⁹⁸ Com efeito, se pobreza e liberdade são incompatíveis, se a libertação da necessidade não se confunde com a constituição da liberdade, entendida como construção de um espaço público, se a compaixão e a piedade pela miséria e a infelicidade da grande maioria da humanidade quando tomadas como virtudes políticas constituem o pano de fundo da desmedida do terror jacobino, nada pode ser mais obsoleto e aventureiro, inútil e perigoso, do que libertar a humanidade da pobreza por meios políticos.⁹⁹ A epifania das massas populares, revelando a miséria na nudez de seus rostos, faz emergir a fúria do infortúnio desnudado, a fúria de uma capacidade de resistência já esgotada pelo sofrimento da miséria, um sofrimento que impõe às massas a consciência de que uma transformação é preciso, mas uma consciência que também impõe a indeterminação da ação, e que seria apropriada pelos algozes da própria multidão miserável. Aqui, H. Arendt nos oferece o pior de si: o sofrimento da miséria e a dor

consta, exclamou ‘*C’est une révolte*’; e Liancourt corrigiu-o: ‘*Non, Sire, c’est une révolution*’. (...) O rei, ao declarar que a investida contra a Bastilha era uma revolta, reafirmou o seu poder e os vários meios à sua disposição para fazer face à conspiração e ao desafio à autoridade; Liancourt replicou que o que tinha acontecido era irrevogável e além do poder de um rei” (ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 38).

⁹⁷ ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 113.

⁹⁸ ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 48.

⁹⁹ Arendt desenvolve esses temas no capítulo 2, *A questão social* (ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 47-91).

da necessidade, que foram em Jó o conteúdo da potência¹⁰⁰, da vontade de viver, de criar, e a atitude ética de compartilhar a dor, sofrer junto, exercer a compaixão pelo outro como momento ético construtivo, transformam-se em expressões constituintes do terror, ser-para-morte – mas, como diz Negri, “deixemos a tal intérprete a responsabilidade pelo desprezo a uma multidão que não quer ser plebe, a um poder constituinte que não se quer burguesia, a uma liberdade que não aceita limites”.¹⁰¹

Lá, na revolução francesa, onde a experiência revolucionária se impõe como libertação da miséria, aqui, na revolução norte-americana, a igualdade social reflete apenas o desejo de emancipação política. A idéia central da revolução norte-americana é a instituição da liberdade, “a criação de um corpo político que assegure o espaço onde a liberdade possa aparecer”.¹⁰² Não se tratava de constituir o social, eliminando a miséria, porque esta não existia, tratava-se, isto sim, de construir o espaço público como forma de constituir politicamente o real. A busca da felicidade, tão eloquentemente festejada na Declaração de Independência, só se realizaria na liberdade de participação política. E esta, por sua vez, só se realizaria se à guerra de libertação, à luta pela independência, primeiro momento de todo processo revolucionário, seguisse a *Constitutio Libertatis*. Se apenas a política constitucional pode fundar a liberdade coletiva, único objetivo de uma revolução, a elaboração de uma constituição não pode ser vista como contra-revolução: ela é a própria afirmação da revolução, na medida em que, impedindo que o vazio de poder recepcione a ditadura revolucionária, constitui uma república fundada no exercício

¹⁰⁰ NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007. Nesse livro, escrito entre a prisão e o exílio, Negri pretende demonstrar como a afirmação criativa da vida pode surgir em meio a dor e ao sofrimento causados pela desmedida do poder do capital. O mesmo sofrimento que Jó, o escravo, transforma em ética da criação, em constituição da potência. “Minha alma é consumida pela dúvida e pelo terror”, diz Jó: a dor tornou-se desmedida no momento em que Jó sofre em sua corporalidade o poder incompreensível de Deus, o poder do silêncio divino que contempla distanciada e ironicamente o sofrimento do homem. Então, o espelho da virtude se parte – culpado por sua própria pureza, reduzido à miséria, agora Jó é o rebelde, o blasfemador que em seu desespero interpela Deus, que em seu protesto pela vida desafia a misericórdia divina, que em seu grito requer a salvação. É nele, nesse drama ético, nessa dialética irresolvida do senhor e do escravo, na solidão da miséria, que reside a força de Jó: sua potência, sua vontade de viver, opondo-se ao poder de Deus, faz do sofrimento a possibilidade da criação, faz do grito de dor a interpelação pela justiça, e da criação e da justiça a construção de um outro mundo. Agora Deus lhe aparece, Jó pode vê-lo: não há mais o absoluto divino, não há mais a transcendência do senhor, nem mesmo o arrependimento do escravo – existe apenas reconhecimento, justificação de Deus, participação do homem na criação da divindade, afirmação de seu ser como fim da transcendência. “Eu te conhecia só de ouvir, mas agora meus olhos te vêem”, finalmente pode dizer Jó.

¹⁰¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 297.

¹⁰² ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 100.

da liberdade política. A libertação da tirania pela utilização da violência e a fundação da liberdade com a elaboração de uma constituição são dois momentos de um processo revolucionário que se completam na história norte-americana.

Aqui, Hannah Arendt aponta mais uma diferença entre as duas revoluções: a revolução francesa, presa à tradição da soberania moderna e envolta em uma crise de autoridade, busca um absoluto, um outro poder que pudesse preencher o vazio deixado pela prática revolucionária. Não seria o povo, a multidão miserável, as massas que lutaram pela libertação que, em um espaço político que permitisse o exercício da liberdade política, exerceriam o poder: só o uno poderia governar, apenas o soberano poderia representar todo o corpo político. Com a secularização do poder, com a perda da sanção religiosa, o lugar do monarca absoluto passou a ser ocupado pela nação: como expressão da vontade geral de uma multidão, a nação era uma só pessoa, que, tal como o rei soberano, estaria acima de todas as leis, constituindo a fonte e a origem de todo o poder terreno. A vontade geral, como o conteúdo da soberania da nação, se subtrairia às determinações singulares da existência, constituindo uma mediação indireta e transcendental que impede a realização da liberdade social e política: como ato puro do intelecto, a vontade não se comunica, não se discute, não permite a troca de opinião, o debate político, ela é una é indivisível, ela se opõe a cada interesse ou vontade particular, permitindo apenas sua revelação pelo soberano.

Nada disso acontece na revolução norte-americana. Arendt percebe desde logo “que seria o próprio ato de fundação, e não um Legislador Imortal, ou uma verdade auto-evidente, ou qualquer outra fonte transcendente e extraterrena, que acabaria se tornando a fonte de autoridade do novo corpo político.”¹⁰³ Em Arendt, como percebeu Negri, a “definição do princípio constituinte não está radicada em nada além do seu próprio começo, e que não se desenvolve sobre nada além de sua própria expressão. A radicalidade do princípio constituinte é absoluta. Vem do vazio e constitui tudo.”¹⁰⁴ Como o absoluto estava no próprio ato de fundação, e o ato de fundação, materializado no próprio evento revolucionário, enraizava-se na promessa mútua e na deliberação em comum de toda uma multidão de homens, a soberania norte-americana se constitui no plano da imanência, de tal modo que a fonte do poder é o produto direito do movimento criativo das massas. Com efeito, se

¹⁰³ ARENDT, Hannah. **Da revolução**, p. 164.

¹⁰⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p.28.

procurarmos ver na experiência revolucionária norte-americana, como Negri e Hardt¹⁰⁵, o desenvolvimento de uma nova linguagem para a soberania, que, escapando às formas hobbesianas e rousseauianas, permite-nos percebê-la e expressá-la, não no transcendentalismo moderno, onde se opera um deslocamento do poder e do direito para uma unidade soberana, mas na interação e conflito dos interesses e poderes envolvidos na instauração de uma nova constituição, veremos a experiência constituinte, como sujeito e evento, na multiplicidade das massas, e, como procedimento, na constituição de um novo corpo político e social que busca sua tradução em direito positivo sem perder a característica de imanência do seu ato originário.¹⁰⁶

Mas, como percebeu Tocqueville, ao contrário de Arendt, a revolução democrática atingiria seus limites. Como num movimento dialético, ao tumulto da libertação, ao grande drama da guerra americana, à radicalização da democracia com a ampla participação das massas na construção das instituições políticas, à prática imanente do poder pela multidão, segue-se, opõe-se, a afirmação teleológica da concepção moderna de soberania, redefinindo-se o projeto constituinte como consolidação da ordem e do exercício do controle das práticas democráticas do povo. Trata-se agora de construir uma estrutura jurídica, uma máquina institucional que, dobrando-se sobre si mesma para afastar-se da dinâmica constituinte, põe-se como limite insuperável ao exercício da liberdade. Nesse intrigante tecido de interesses, idéias e eventos que se seguiram à revolução, a vitória foi dos federalistas.¹⁰⁷ Com efeito, como imaginou James Madison, a idéia de república que qualifica a democracia americana,¹⁰⁸ transposta à Constituição, legitima a

¹⁰⁵ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 179-201.

¹⁰⁶ “O que aqui, todavia, é uma idéia extraordinariamente secular e imanentista, apesar da profunda religiosidade que perpassa os textos dos Pais Fundadores. Constitui uma idéia que redescobre o humanismo revolucionário da Renascença e o aperfeiçoa como ciência política e constitucional. O poder pode ser composto por toda uma série de poderes que se regulam a si próprios e se organizam em redes. A soberania pode ser exercida dentro de um vasto horizonte de atividades que a subdividem sem negar sua unidade e que a subordinam continuamente ao movimento criativo da multidão” (HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 181).

¹⁰⁷ *O Federalista* é a compilação de artigos políticos de Alexander Hamilton, James Madison e John Jay publicados em jornais de Nova York durante as discussões em torno da Constituição dos Estados Unidos. As citações utilizadas estão em HAMILTON, Alexander, MADISON, James, JAY, John. **O federalista**. Em: *Os Pensadores*. Seleção de textos de Francisco C. Welfort. Tradução de Leônidas Gontijo Carvalho etc al. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 87-178.

¹⁰⁸ A democracia americana não é uma democracia pura, afirma Madison (HAMILTON, Alexander, MADISON, James, JAY, John. **O federalista**, p. 94-100). Esta é o governo do povo, caracterizado pelo exercício direto do poder pelas massas, pela multidão. Uma multidão, no entanto, dominada pelas paixões instáveis dos homens, pelos interesses arrastados “por uma inclinação tão poderosa a animosidades recíprocas” que “as distinções mais frívolas e mais extravagantes têm bastado para

elaboração de diversas técnicas constitucionais (representação, separação dos poderes, poderes implícitos, sistema jurisdicional), que, tomadas em conjunto, fornecem-nos um projeto constitucional de organização política que tenta estabelecer um compromisso de equilíbrio entre as classes sociais, entendendo-se este equilíbrio como a legitimação da dominação dos mais fortes sobre os mais fracos.¹⁰⁹

Celebrando sua *Constitutio Libertatis*, ao colocar em evidência a elaboração da constituição, Hannah Arendt bloqueia e esgota a experiência constituinte no seu ato de institucionalização. Como bem demonstrou Negri, “H. Arendt começa refutando e conclui exaltando o contratualismo; funda inicialmente o seu raciocínio na força do poder constituinte, e termina por esquecer sua radicalidade; afirma inicialmente as razões da democracia, mas conclui sustentando as do liberalismo.”¹¹⁰ Após ter posto em relevo o conteúdo ontológico do poder constituinte, Hannah Arendt coloca-o no plano político a fim de esgotá-lo no ato de elaboração da constituição norte-americana. É preciso entender que essa passagem, do ontológico ao político, pressupõe, em Hannah Arendt, a transcendência do político em relação ao social. Ora, se o poder constituinte constitui a sociedade, identificando o social e o político em um nexo ontológico, é fácil perceber que a produtividade constitutiva do poder constituinte, que produz e transforma o mundo da vida, sua radicalidade ontológica que perpassa o real como um todo, sua potência social que se materializa em poder político, atravessando igualmente o social, o político, o jurídico e o institucional, é negada de tal modo em

acordar paixões inimigas e para fazer nascer violentos combates” (HAMILTON, Alexander, MADISON, James, JAY, John. **O federalista**, p. 95). A democracia da América é a república: nela, os poderes são delegados a um corpo escolhido de cidadãos, “cuja prudência saberá distinguir o verdadeiro interesse da pátria e que, pelo seu patriotismo e amor à justiça, estarão mais longe de o sacrificar a considerações momentâneas ou parciais” (HAMILTON, Alexander, MADISON, James, JAY, John. **O federalista**, p. 98).

¹⁰⁹ “Os escritos de James Madison nos *Federalist Papers* fornecem um método para um tal projeto constitucional, organizado através do pessimismo da vontade – criando um sistema de controles e compensações, direitos e garantias. Madison considerava que a república constitucional era um caminho progressivo que precisava ser protegido da corrupção e da dissolução por um mecanismo interno, sendo as técnicas constitucionais do direito público instrumentos para a construção gradual da organização política. O conteúdo do constitucionalismo de Madison, que desde então passou a ser chamado de democrático, mas era na realidade liberal, pode ser descrito, como tem sido freqüentemente, com o uma forma de manter o equilíbrio das classes sociais, entendendo-se como equilíbrio das classes sociais o domínio dos mais fortes sobre os mais fracos” (HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do império**. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2005, p. 442-443).

¹¹⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 32.

Hannah Arendt, que o que nos resta ao final é o desenho de uma imagem que em Sieyès ganhará contornos definitivos.

1.3 Representação e constituição do trabalho em Sieyès

O que é o Terceiro Estado? – pergunta Sieyès. Tudo – responde o abade. Mas, apesar de ser tudo, o que tem sido ele até agora, na ordem política? – Nada. E sendo nada, ainda questiona Sieyès, o que é que ele pede? – Ser alguma coisa.¹¹¹ Excluído do poder político e de toda representação, mas mesmo assim suportando todo o trabalho e as funções públicas, “o Terceiro Estado é uma nação completa.”¹¹² “Ele é o homem forte e robusto que ainda está com um braço preso.”¹¹³ Um homem entravado e oprimido, mas um homem livre e florescente. Eis, então, a reivindicação de Sieyès: entre o nada e o tudo, ser alguma coisa.

Mas, além de ser tudo, o que é, de fato, o Terceiro Estado? A resposta é uma definição econômica: sobre o Terceiro Estado recaem todos os trabalhos particulares e as funções públicas. Em termos econômicos, o Terceiro Estado é a nação: organizando e suportando todo o trabalho social, assume para si todas as atividades produtivas. A sociedade em Sieyès se apresenta, então, como um todo homogêneo, indiferenciado, que se constitui através do trabalho social organizado pela burguesia. Sobre esta definição, Sieyès construirá os conceitos de nação, representação, de poder constituinte e de poder constituído.¹¹⁴

Mas, se na perspectiva da organização do trabalho, o Terceiro Estado é tudo, o que, de fato, significa ser alguma coisa? Se uma nação é um corpo de associados que vivem sob uma lei comum e uma representação proporcional à ordem social, e se os Estados Gerais organizam-se sob um critério que usurpa a representação da nação, privilegiando desproporcionalmente as minorias, então o povo pede

¹¹¹ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**: que é o terceiro estado? Tradução de Norma Azeredo. Editora *Liber Jûris*, p. 63-64.

¹¹² SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 65.

¹¹³ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 68.

¹¹⁴ “A definição do terceiro Estado é uma definição econômica, e é sobre este conteúdo econômico que os demais conceitos são plasmados: o de nação, o de representação, o de poder constituinte, o de poder constituído. Sieyès apresenta a sociedade como ‘um conjunto laborioso, unido e compacto’, que se realiza no trabalho social organizado pela burguesia e cujo desenvolvimento é obstruído pela contradição entre o trabalho e as funções públicas, usurpadas – leia-se – pela aristocracia” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 307).

verdadeiros representantes – “hábeis em interpretar e defender seus interesses”¹¹⁵ –, e igualdade de representação – deputados em número igual aos dos outros Estados, e voto por cabeça, não mais por ordem. De fato, “uma exigência mais que legítima, moderada até: que seja dado um pouco de poder a quem é tudo do ponto de vista social. Que seja dada representação ao trabalho”.¹¹⁶

Legítima, moderada e bastante óbvia. Contudo, é dessa clareza cartesiana que se revela o conservadorismo da proposta. A mudança do sistema de representação só se justifica na medida em que mantém a estrutura econômico-social da nação: “O problema de Sieyès é o de construir uma sociedade política moderna que represente corretamente as estruturas econômico-sociais do país sem agredi-la. A força radical do poder constituinte é arrancada à sua dimensão de formação social”.¹¹⁷ Aqui, a luta de classes se faz oculta, e, conseqüentemente, o Terceiro Estado se revela um todo homogêneo: “não se trata tanto de transformar quanto de restaurar uma ordem do trabalho já existente, pré-constituída, naturalmente justa, que a aristocracia domina, sem dela fazer parte.”¹¹⁸ Sob este pano de fundo, Sieyès começa a construir seu conceito de poder constituinte.

Se o Terceiro Estado reivindica ser algo, posto que, sendo tudo, ainda significa nada, o que deveria ter sido feito? “Em toda nação livre – e toda nação deve ser livre – só há uma forma de acabar com as diferenças que se produzem com respeito à Constituição”¹¹⁹: recorre-se à nação, sugere Sieyès. “Se precisamos de Constituição, devemos fazê-la. Só a nação tem direito de fazê-la.”¹²⁰ Eis aqui o poder constituinte: o poder que a nação tem para dar a si mesma uma constituição. Uma constituição, no entanto, que reproduzisse fielmente o real: uma constituição do trabalho.¹²¹ Poder constituinte e poder constituído diferenciam-se: o primeiro é o poder que institui as leis fundamentais, atuando conforme o direito natural, através de uma legítima representação da nação, sobre a qual reside a titularidade do poder constituinte; constituído é o poder que atua na forma do direito positivo, e pelo qual o

¹¹⁵ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 77.

¹¹⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 308.

¹¹⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 308.

¹¹⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 307.

¹¹⁹ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 113.

¹²⁰ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 113.

¹²¹ “O pensamento de Sieyès é permanentemente percorrido por essa sólida convergência entre a constituição e a imagem da sociedade, como se a primeira devesse apenas trazer à luz as normas implícitas e as tendências latentes na segunda. Sob este ponto de vista, a constituição de Sieyès é a superestrutura imediata daquela sociedade comercial da primeira arrancada capitalista, que faz da ordem do trabalho o seu único fundamento” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 316).

governo estará regulado. A nação é a origem de toda a legalidade; o governo só é legítimo quando atua segundo a vontade constitutiva da nação, que é absoluta.

Aqui, o poder constituinte surge como objeto de reflexão para o constitucionalismo¹²²: deixando o mundo dos fatos, como força oculta que desfaz e constrói realidades políticas, o poder constituinte ascende ao plano teórico, ganhando *status* de conceito filosófico. Com efeito, a doutrina da soberania, com o alvorecer da modernidade, pretendeu justificar o Estado absoluto: eis agora a teoria do poder constituinte legitimando o movimento revolucionário.¹²³ Movimento que, indicando a construção de um novo poder político, requer legitimidade: é preciso, pois, justificar a ruptura com a ordem vigente, legitimar o desmoronamento do antigo regime e a dinâmica constituinte instaurada pela revolução. Não é suficiente pôr em evidência os conceitos de soberania popular e nacional. É necessário ir além: trata-se agora de observar o movimento revolucionário, conferindo legitimidade à epifania de um sujeito que, surgindo do nada, constrói tudo.

Mas, se a revolução significa fazer do Terceiro Estado alguma coisa, e se esse algo consiste em dar representação ao trabalho, como deve se expressar o poder constituinte? Sabemos que a sua finalidade é elaborar uma constituição do trabalho. Sabemos que o sujeito constituinte é a nação. Mas como a potência da nação se expressa em ato? À medida que “uma grande nação não pode, na realidade, se reunir, todas as vezes que circunstâncias fora do comum exigem, é preciso que ela confie a representantes *extraordinários* os poderes necessários a essas ocasiões”.¹²⁴ Vale dizer: o poder constituinte, limitado no tempo como evento extraordinário, se materializa em um corpo de representantes que supre a assembleia da nação. “Ele [o corpo de representantes] não tem, sem dúvida, necessidade de se encarregar da *plenitude* da vontade nacional; basta-lhe um poder

¹²² Vimos que o conceito de poder constituinte, muito antes de Sieyès, ainda que implicitamente, está presente na filosofia política e na metafísica desde a renascença, sendo que, provavelmente, tenha sido introduzido já na revolução norte-americana.

¹²³ Nesse sentido diz Bonavides: “A teoria do poder constituinte teve para a concepção revolucionária a mesma força que a doutrina da soberania para a implantação das realezas absolutas” (BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 142). Ainda diz ele: “A teoria do poder constituinte é basicamente uma teoria da legitimidade do poder. Surge quando uma nova forma de poder, contida nos conceitos de soberania nacional e soberania popular, faz sua aparição histórica e revolucionária em fins do século XVIII. Esse poder novo, oposto ao poder decadente e absoluto das monarquias de direito divino, invoca a razão humana ao mesmo passo que substitui Deus pela Nação como titular da soberania. Nasce assim a teoria do poder constituinte, legitimando uma nova titularidade do poder soberano e conferindo expressão jurídica aos conceitos de soberania nacional e soberania popular” (BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 141).

¹²⁴ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 122.

especial, e em casos raros; mas ele substitui a nação *independente* de toda espécie de formas constitucionais.”¹²⁵ Ora, se o Terceiro Estado é a nação, e almeja ver restituídos seus direitos civis e políticos, o que falta fazer? Não se pode esperar que a primeira e a segunda ordem do estado realizem o que o povo deseja tornar seu. “Então, é o Terceiro estado que deve fazer os maiores esforços e dar os primeiros passos para a restauração nacional”.¹²⁶ Para tanto, deve se apoderar do lugar que merece na ordem política, anulando todos os privilégios na defesa de seus interesses, separando-se das duas outras ordens, para, com isso, organizar uma assembléia que, exercendo o poder constituinte da nação através de uma eleição geral sem privilégios, dê a ela uma constituição.

Como caricatura de si mesmo, em Sieyès, como percebe Negri, o “caráter ilimitado da expressão constituinte é limitado na sua gênese, porquanto submetido às regras e à extensão relativa do sufrágio; no seu funcionamento, porquanto submetido às regras parlamentares; no seu período de vigência, que se mantém funcionalmente delimitado, mais próximo à forma da ditadura clássica do que à teoria e às práticas democráticas: em suma, a idéia de poder constituinte é juridicamente pré-formada quando se pretendia que ela formasse o direito, é absorvida pela idéia de representação quando se almejava que ela legitimasse tal conceito. Assim, o poder constituinte enquanto elemento conexo à representação (e incapaz de exprimir-se senão através da representação) é inserido no grande quadro da divisão social do trabalho.”¹²⁷ Juntas, representação política e divisão social do trabalho são fonte exclusiva da soberania e expressão única do poder constituinte. “O jogo de prestidigitação no qual se baseia toda a concepção moderna de representação chega, assim, à sua conclusão: a soberania democrática, a idéia de poder constituinte, tornava-se o elemento de legitimação das formas de governo limitado e dividido.”¹²⁸ Nesse complexo jogo de limitação da potência constituinte, o próprio conceito de nação é subvertido pela idéia de representação, passando de categoria do poder social à de sujeito jurídico: “após haver privado o conceito rousseauiano de vontade geral de qualquer possibilidade de enraizamento

¹²⁵ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 122.

¹²⁶ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**, p. 132.

¹²⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 11. Sobre a crítica de Schmitt a Sieyès por sua vinculação à noção liberal de representação ver SCHMITT, Carl. **Teoría de la Constitución**. Tradução: Francisco Ayala. Madri: Alianza, 2001, p. 97; no direito brasileiro, ver BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 145-146.

¹²⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 313.

democrático, após haver efetivado esta redução através da construção de um mecanismo representativo completamente moldado na divisão do trabalho, Sieyès realiza o último número de prestidigitação: transforma esta representação em absoluto jurídico, em sede exclusiva – quando não em fonte exclusiva – da soberania.”¹²⁹

Uma vez mais, a crise da modernidade atravessa o pensamento filosófico político setecentista. Em Sieyès, ela se resolve na instauração de uma nova ordem: a ordem da organização social do trabalho. Vivendo à época da Revolução Francesa, e, portanto, jogando com as forças que a atravessavam, Sieyès constrói uma máquina de guerra que, ao lutar contra o privilégio e a usurpação, opõe-se também às forças sociais reticentes à manutenção da ordem do trabalho. “Em suma, precisamos ver que não se trata simplesmente de teorizar a revolução do Terceiro Estado, mas de organizar uma contra-revolução preventiva contra qualquer possível atentado à nova ordem.”¹³⁰ O movimento das massas revolucionárias e a força democrática de um poder constituinte que impulsiona toda essa coletividade, ampliando a experiência constituinte do político ao social, do jurídico ao institucional, impõem às classes dominantes esse desvio conceitual.

Pouco a pouco, o conceito se abre e a imagem do poder constituinte se revela. Subordinado aos mecanismos da representação política, fixado em um sistema estático que reproduz a ordem social do trabalho organizada pela burguesia, o poder constituinte, negado em sua própria realidade, surge para o constitucionalismo como conceito filosófico. Pálida e impotente, tolhida de sua radicalidade, submetida à temporalidade burguesa, a imagem do poder constituinte é a caricatura da dimensão ontológica do conceito: limitado ora pela representação, ora pela estrutura da ordem constituída, atado à idéia de soberania, encerrado em um evento extraordinário e configurando apenas a consolidação da supremacia da burguesia e a contenção das forças sociais no âmbito da divisão social do trabalho, o poder constituinte é arrancado da sua radicalidade, da sua onipotência, da sua dimensão constitutiva como poder social aberto e dinâmico. Sua potencialidade possível não se faz atualidade: o nexos constitutivo entre ruptura e produção de um novo real é rompido, a emancipação é contida, a ordem se sobrepõe ao caos, a soberania à democracia. Por ora, resta apenas um problema: terminar a revolução.

¹²⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 11.

¹³⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 312.

1.4 Amarras constitucionalistas: fragmentos sobre medo, riso e contra-revolução

Estamos em plena revolução. Do movimento renascentista à tomada da Bastilha, o equilíbrio instável de emancipação e regulação, imanência e transcendência, unidade e multiplicidade, inflama a modernidade à revolução, lança-a em um tempo dramático de transformações radicais, atrelando a realidade a uma linha de fuga à condição de conservação das estruturas vigentes. Com as massas, o político e o social entrecruzam-se através de uma prática constituinte radical. A revolução se torna agora luta de classes. Burguesia e proletariado são os novos sujeitos políticos. O trabalho é conduzido ao centro do debate: a revolução se divide entre o movimento proletário de liberação e a organização do trabalho pela burguesia. Ao poder constituinte das massas, com força igual e contrária, opõe-se a burguesia. Cada vez mais, com o enfraquecer da revolução, os princípios de liberdade, segurança e propriedade se afirmam, até que, por fim, tomando o poder político, a burguesia se impõe como classe hegemônica e o capitalismo como modo de produção dominante.¹³¹ A partir daí, a inversão é total: o poder constituído burguês volta-se contra o poder constituinte do povo. A palavra de ordem se torna agora contra-revolução.

Mas como terminar a revolução? Como impor a ordem para que a organização social do trabalho se consolide? Como imobilizar a história, encerrar o tempo, projetá-lo na inércia do liberalismo? Como, enfim, eliminar a sombra do poder constituinte sobre a ordem capitalista? Será este o desafio do constitucionalismo: terminar a revolução, preservar a ordem do trabalho, imobilizar a história, domar o poder constituinte. Assim emerge a teoria jurídica do poder constituinte: “a consciência de que sua ação é interior ao ordenamento jurídico e de que seus efeitos sobre este são relevantes é, desde início, clara a ponto de induzir à exclusão do poder constituinte do âmbito das categorias jurídicas. Ou, melhor, a ponto de confiná-lo em um terreno neutro no qual as ações e efeitos tornam-se aleatórios e extraordinários. Proclama-se a onipotência do poder constituinte com a finalidade única de opô-lo à onipotência do ordenamento, de tal forma que, onde uma estiver, a outra não poderá estar. (...) Nesse jogo intrincado, ‘terminar’ a revolução certamente significa escolher o sentido do poder constituinte; sem

¹³¹ Ver aqui, principalmente no que se relaciona à consolidação do capitalismo no séc. XIX, SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 139-188.

esquecer, porém, mesmo quando se pretender reprimir sua eficácia, sua presença extraordinária e sua atividade irreprimível.”¹³²

O constitucionalismo é a teoria e prática do governo limitado.¹³³ De feições preponderantemente filosóficas,¹³⁴ num primeiro momento o constitucionalismo surge como filosofia política de combate ao absolutismo: “em suma, um constitucionalismo da classe burguesa, que dialeticamente encabeçava, em fins do século racionalista e cartesiano, as idéias políticas do pacto social, as mais avançadas da época, expressão de um pensamento de mudança e reforma, o qual, variando da violência ao consenso, produzia as Constituições do Estado liberal e consagrava, com aspirações definitivas de perpetuidade, os valores do liberalismo e do sistema representativo”.¹³⁵ A um passado revolucionário e filosófico, opõe-se um presente jurídico e conservador: “A esse constitucionalismo de luta e natureza programática sucedeu historicamente, com a vitória do direito positivo burguês, um constitucionalismo jurídico, não mais filosófico, e que se movia no sentido de lograr a

¹³² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 332 e 333.

¹³³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 19 a 21. Como indica Loewenstein, “*la historia del constitucionalismo no es sino la búsqueda por el hombre político de las limitaciones al poder absoluto ejercido por los detentadores del poder, así, como el esfuerzo de establecer una justificación espiritual, moral o ética de la autoridad, en lugar del sometimiento ciego a la facilidad de la autoridad existente*” (LOEWENSTEIN, Karl. **Teoría de la Constitución**. Barcelona: Editorial Ariel, 1986, p. 150). Pode-se dizer com Canotilho, embora sem a mesma empolgação, que o “Constitucionalismo é a teoria (ou ideologia) que ergue o princípio do governo limitado indispensável à garantia dos direitos em dimensão estruturante da organização político-social de uma comunidade. Neste sentido, o constitucionalismo moderno representará uma *técnica específica de limitação do poder com fins garantísticos*. O conceito de constitucionalismo transporta, assim, um claro juízo de valor. É, no fundo, uma *teoria normativa da política*, tal como a teoria da democracia ou a teoria do liberalismo. Numa outra acepção – histórico-descritiva – fala-se em *constitucionalismo moderno* para designar o movimento político, social e cultural que, sobretudo a partir de meados do século XVIII, questiona nos planos político, filosófico e jurídico os esquemas tradicionais de *domínio político*, sugerindo, ao mesmo tempo, a invenção de uma nova forma de ordenação e fundamentação do poder político” (CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 6º ed. Coimbra: Almedina, 1995, p. 45-46)

¹³⁴ BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o Poder Constituinte**, p. 17-19. Em: Revista de direito constitucional e ciência política. Rio de Janeiro, n. 03, p. 11-20, jun.1985.

¹³⁵ BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o Poder Constituinte**, p. 17. Evidentemente, não se trata, aqui, de assumir rigidamente uma periodização do constitucionalismo. Isto porque nunca existiu uma história do constitucionalismo, e sim diversas doutrinas que pretenderam justificar um ordenamento geral da sociedade. Aqui, no que nos interessa, vale dizer que, dentro do constitucionalismo, a doutrina do poder constituinte surge como forma de legitimar as constituições modernas. Na acepção medieval, a constituição mista representa o caráter plural da sociedade e dos poderes que nela se expressam. Assenta-se na noção de *potestas temperata*, ou seja, uma imagem e uma prática do poder monárquico limitado por outros componentes da constituição e, também, por instituições dentro das quais estavam representadas distintas partes da comunidade política. Antes dela, já no séc. XVI, as doutrinas da soberania questionam a ordem medieval, fundada em vários acordos e convênios, passando a defender o poder absoluto. Revistas as doutrinas da soberania, o constitucionalismo, posteriormente, passa à defesa da democracia constitucional. Sobre o tema ver FIORAVANTI, Maurizio. **Constitución: de la antigüedad a nuestros días**. Madrid: Trotta, 2001.

estabilidade do sistema, a permanência do modelo, o acatamento dos valores perfilhados pela ordem constitucional estabelecida.”¹³⁶

Esse constitucionalismo, agora institucionalizado no Estado liberal, empenhou-se, ao ser herdeiro da rica tradição intelectual da Ilustração, em minimizar “os ideais éticos e as promessas políticas de modo a ajustar uns e outros às necessidades regulatórias do capitalismo liberal.”¹³⁷ Para tanto, deslegitimou as pretensões emancipatórias do paradigma moderno, convertendo-as em perigo social e, conseqüentemente, em necessidade de ordem. O principal instrumento da gestão regulatória do progresso societal foi a filosofia positivista. Com efeito, “o positivismo é a consciência filosófica do conhecimento-regulação. É uma filosofia da ordem sobre o caos tanto na natureza como na sociedade.”¹³⁸ O direito, com o positivismo, distanciando-se de qualquer postulado ético, passa a ter como principais características o estatismo e o cientificismo. Torna-se, então, um instrumento ideológico eficaz de dominação racional, pois é legitimado por um “sistema racional de leis, universais e abstractas, emanadas do Estado, que presidem uma administração burocratizada e profissional, e que são aplicadas a toda sociedade por um tipo de justiça baseado numa racionalidade lógico-formal.”¹³⁹

Monismo, estatalidade e racionalidade. Absorvido por essa trilogia fundamental¹⁴⁰, a ciência jurídica dobrou-se sobre si mesma, construindo um discurso de conservação, que, bastando a si próprio, buscou consolidar e eternizar as formas então instituídas pelos ideais burgueses.¹⁴¹ Movido pelos influxos do poder, fetichizado, totalizado, o discurso jurídico ajustou-se ao eterno desenrolar da rotina burguesa, permanecendo hermeticamente fechado a novos conteúdos constituintes e compreensíveis da realidade. O discurso jurídico se volta à

¹³⁶ BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o Poder Constituinte**, p. 17.

¹³⁷ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 140.

¹³⁸ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 141.

¹³⁹ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 142.

¹⁴⁰ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 2º ed. Porto Alegre, 1991. p. 252.

¹⁴¹ “Embalado pelos atributos e aspirações de certeza, segurança e estabilidade, nasce o discurso jurídico de conservação sob as vestes do positivismo jurídico. Competia, então, ao pensamento jusfilosófico utilizar-se do questionamento, da classificação e da sistematização dos comportamentos humanos para domesticá-los à ciência dogmática do direito, que, doravante ganhava foros de especialidade no antepasto dos saberes jurídicos: criminologia, direito penal, direito tributário, direito administrativo, direito constitucional, direito processual, etc. Ao discurso jurídico se lhe foram impostos paulatinamente dogmas em nome da segurança jurídica: responsabilidade civil, coisa julgada, presunção *iure et de iure*, etc. Dogmas baseados numa concepção moderna de razão, embora alguns sobrevivessem do direito medieval, como o princípio da *pacta sunt servanda*” (BORGES, Guilherme Roman. **O direito erotizado: ensaios sobre a experiência do *fora* e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional**, p. 3).

construção de uma dogmática capaz de fornecer os subsídios necessários à perpetuidade da estrutura político-social pós-revolucionária. Postos em ênfase os valores de segurança e certeza, da ordem e do equilíbrio, o direito passa a ser visto como sistema normativo, cujo núcleo fundamental seria ocupado pela norma. Dentro desse núcleo, o saber filosófico e o dogmático voltam-se à discussão da validade, da eficácia, da codificação, erigindo a segurança jurídica como princípio absoluto.

A essa altura, poderá proclamar Napoleão: a revolução terminou. “O Estado de Direito dos filósofos, abstrato e revolucionário, sucumbira, pois, ao Estado de Direito dos juristas, neutro e formal, alheio aos aspectos materiais e de conteúdo, e que dissimulava tanto as contradições como as fermentações já presentes à tragédia da sociedade burguesa”.¹⁴² Em nome da ordem e do progresso, o positivismo é levado ao paroxismo: afirmando-se radicalmente o poder constituído, enquanto força de reprodução da estrutura social instituída, o projeto constituinte, em sua dimensão dinâmica e criadora, instala-se num esquema pré-concebido, em que sua potência constitutiva é aprisionada nas amarras do direito positivo. Após ter funcionado, na plenitude da sua intensidade, como força motriz da consolidação do capitalismo,¹⁴³ a insurgência constituinte é absorvida pelo sistema normativo, na medida em que é possível neutralizá-la em procedimentos de dinamização do próprio ordenamento.

Sob este pano de fundo, trabalhando nele, desenvolvendo-o, amalgamando-o pouco a pouco à teoria do poder constituinte, o constitucionalismo se move, reduzido à mera técnica de poder. Ao expor a fragilidade e a precariedade da hegemonia do Estado liberal, incorporando ao conforto da ordem a suspeita do caos, o poder constituinte é submetido a uma incessante limitação institucional. Limitado no tempo (como evento extraordinário) e no espaço (interiorizado no poder constituído), como o fez Sieyès, o que resta do poder constituinte, na imbricação de constitucionalismo

¹⁴² BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o Poder Constituinte**, p. 17-18.

¹⁴³ “É o capitalismo moderno que conduz o conceito de poder constituinte ao seu pleno desenvolvimento, construindo-o como força que penetra a sociedade inteira, como poder social expansivo que absorve e modela qualquer outro poder, e o estatal acima de tudo. No capitalismo moderno, todas as características do poder constituinte, delineadas ao longo do processo histórico, são vigorosamente retomadas e reorganizadas. Seu enraizamento ontológico, sua função de contrapoder social, sua dimensão espacial e sua ação temporal contínua – tudo isto toma a forma de um poder constituinte distribuído entre os atores do mercado e os sujeitos sociais pela força moderna da indústria, fazendo de cada um deles o protagonista – e do capital coletivo, o Licurgo – de um processo radical, despótico e contínuo de constituição do mundo. O mundo, a sociedade e o Estado são construídos *ex novo* ou transformados e remodelados de maneira radical” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 355).

e positivismo, nada mais é do que a tímida idéia de ser ele a fonte de produção de uma nova ordem jurídica. Visto como ato imperativo da nação, o poder constituinte surge do nada e organiza todo o direito.¹⁴⁴ Um poder absoluto (onipotente e expansivo, ilimitado e inconcluso), mas submetido a todas as limitações imaginadas pela engenharia constitucional: “uma fortíssima parafernália jurídica cobre e desnatura o poder constituinte”.¹⁴⁵ Como percebe Negri, “a ciência jurídica [e o constitucionalismo, seria o caso de acrescentar] nunca se exercitou tanto naquele jogo de afirmar e negar, de tomar algo como absoluto e depois estabelecer-lhe limites – que é tão próprio do seu trabalho lógico – como o fez a propósito do poder constituinte”.¹⁴⁶

Pois bem, não basta limitá-lo no tempo e no espaço. É necessário dissecá-lo subjetivamente: “as características singulares da originariedade e da inalienabilidade são dissolvidas, e o nexa que historicamente liga o poder constituinte ao direito de resistência (e que define, por assim dizer, a figura ativa do primeiro) é suprimido. Aquilo que resta é submetido a todas as sevícias possíveis. Absorvido pelo conceito de nação, o poder constituinte parece manter, é certo, alguns aspectos de originariedade; mas é sabido que se trata de um sofisma e o conceito de poder constituinte é antes sufocado que desenvolvido no conceito de nação”.¹⁴⁷ À dissecação subjetiva, sucede-se a secção do paradigma: “ao poder constituinte originário ou comitente opõe-se (segue-se, distingue-se, contrapõe-se) o poder constituinte em sentido próprio, assemblear; enfim, aos dois primeiros se opõe o poder constituído.”¹⁴⁸

¹⁴⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 9.

¹⁴⁵ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 10.

¹⁴⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 9.

¹⁴⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 10.

¹⁴⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 10. A figura do poder de resistência nos remete a Locke. Embora a preservação da propriedade seja a nota justificadora da instituição da sociedade civil, e ainda sobreviva a imagem do soberano como o uno governando toda a multiplicidade, Locke, ao imaginar que o fundamento da soberania residia no assentimento de todos, não constituindo uma abdicação de direitos, como em Hobbes, e sim uma delegação de sua defesa a uma autoridade soberana, constrói um direito de resistência ou um direito de revolução que se liga historicamente à noção de poder constituinte (conferir CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7º ed. Coimbra: Almedina, 2003. p. 66-67). Como a soberania consiste na proteção dos direitos naturais dos indivíduos, em Locke ainda sobrevive na coletividade um poder de resistir às arbitrariedades do soberano, um poder de resistência: “eis-nos diante deste ponto de referência tão elementar quanto fascinante. Este poder negativo por antonomásia, cuja força prefiguradora dificilmente pode ser eliminada da história do constitucionalismo moderno. O direito de resistência que, embora negativo, manifesta-se como expressão radicalmente fundadora da comunidade” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 35-36).

Sobre estas bases se desenvolve o constitucionalismo atual. Certamente, um constitucionalismo pós-positivista, “sócio-jurídico”¹⁴⁹, que liga às liberdades burguesas os imperativos de justiça e dignidade humana, vinculando-se ao Estado social na realização dos direitos fundamentais. A condição epistemológica positivista, que se assentava na dualidade norma/fato, é gradualmente solapada com o crescimento da dinâmica capitalista e da politização das questões sociais: o direito abstrato e formal dá lugar a um direito contextualizado e materialmente ligado à realidade. A extensão do processo político politizou algumas questões sociais e conduziu a um pacto entre capital e trabalho, que resultou no surgimento de uma nova forma política de Estado: o Estado-Providência. Uma forma particular de compatibilização entre interesses antagônicos, promovida à única forma concebível, implicou a redução das promessas da modernidade ao que poderia ser realizado numa sociedade capitalista.¹⁵⁰ “Esta conversão”, como diagnostica Boaventura, “significou o triunfo do reformismo sobre a revolução, facto simultaneamente patente na gradual, mas constante, marginalização dos partidos comunistas e na transformação dos partidos socialistas em partidos social-democráticos”.¹⁵¹

É preciso observar, no entanto, que não só o pacto entre capital e trabalho atuou na limitação do poder constituinte dentro do constitucionalismo atual. Após a experiência do nazi-fascismo na Europa, quando o poder constituinte se torna decisão pura, como pretendia Schmitt, o constitucionalismo tratou de impor uma constituição material como horizonte pré-constituído que ao poder constituinte não seria possível ultrapassar. Um catálogo pomposo dos direitos do homem, na expressão de Marx, é oposto como limite incondicional à criatividade constituinte. Lá, no jusnaturalismo, onde existia uma idéia abstrata e mistificada de limites estáticos dispersos em direitos naturais, aqui, em um certo pós-positivismo, a idéia é concreta, transferindo-se os limites ao direito positivo ou à realidade instituída.

Não é difícil identificar essa tendência no constitucionalismo contemporâneo. Com Canotilho seria possível perceber uma certa idéia de vinculação jurídica do poder constituinte. “Desde logo, se o poder constituinte se destina a criar uma constituição concebida como organização e limitação do poder, não se vê como esta

¹⁴⁹ BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o Poder Constituinte**, p. 18.

¹⁵⁰ “Solidariedade, justiça e igualdade podiam ser compatíveis com autonomia, identidade e liberdade, desde que cada conjunto de valores, aparentemente incompatíveis, fosse reduzido ao que era realisticamente exequível numa sociedade capitalista” (SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 149).

¹⁵¹ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 149.

‘vontade de constituição’ pode deixar de condicionar a vontade do criador”.¹⁵² Ora, se há uma finalidade pré-concebida, é evidente que “este criador, este sujeito constituinte, este povo ou nação, é estruturado e obedece a padrões e modelos de conduta espirituais, culturais, éticos, e sociais radicados na consciência jurídica geral da comunidade e, nesta medida, considerados como vontade do povo”.¹⁵³ Mais do que isso: “as experiências humanas vão revelando a indispensabilidade de observância de certos princípios de justiça que, independentemente da sua configuração (como princípios *suprapositivos* ou como princípios *supralegais* mas *intra-jurídicos*) são compreendidos como limites de liberdade e onipotência do poder constituinte.”¹⁵⁴ Encontrando-se ainda “vinculado a princípios do direito internacional (princípio da independência, princípio da autodeterminação, princípio da observância dos direitos humanos)”¹⁵⁵, “o poder constituinte não surge num vácuo histórico-cultural”: “as recentes transformações constitucionais (...) parecem mesmo apontar para a idéia de que o poder constituinte, exercido segundo um procedimento justo e movido por intenções de conformação de uma ordem jurídico-política justamente ordenada, serve hoje como uma *técnica experimentada* de soluções de crises e rupturas políticas que em momentos extraordinários surgem no seio da comunidade”.¹⁵⁶ O que dizer? A imagem nítida do princípio constituinte como princípio dinâmico e criativo converte-se em mera técnica de soluções de crises concretizada em momentos extraordinários.

A nossa investigação pode ir além e verificar em Heller outra perspectiva de limitação do poder constituinte. Entre a doutrina normativista de Kelsen e a decisionista de Schmitt¹⁵⁷, ligando indissociavelmente a normalidade (ser) à normatividade (dever-ser), e rejeitando, na esteira dos pós-positivistas, tal como Friedrich Muller¹⁵⁸, a polaridade positivista de ser e dever-ser, com Heller é impossível falar de um poder constituinte ilimitado, absoluto, pois sempre existirão

¹⁵² CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7º ed. Coimbra: Almedina, 2003, p. 81.

¹⁵³ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**, p. 81

¹⁵⁴ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**, p. 81

¹⁵⁵ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**, p. 81

¹⁵⁶ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**, p. 82.

¹⁵⁷ NIEMEYER, Gerhart. Prólogo. Em: HELLER, Hermann. **Teoria do estado**. Tradução: Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1968, p. 09.

¹⁵⁸ MÜLLER, Friedrich. **Métodos de trabalho do direito constitucional**. Tradução: Peter Naumann. 2.ed. São Paulo: Max Limonad, 2000, p. 96

limitações provenientes tanto da ordem jurídica quanto da realidade¹⁵⁹. Aperfeiçoando a visão de Lassale, como percebe Negri¹⁶⁰, o poder constituinte, em Heller, como explica Vanossi, “não dita uma Constituição que vai reger; o que ele faz é uma oferta ou plano de normatização constitucional, e essa será acatado ou não pela comunidade; caso seja acatado, respeitado, será convertido numa Constituição.”¹⁶¹ Seja como for, a potência constituinte encontra sempre limites metajurídicos, “derivados das crenças, das ideologias, com respeito aos valores, ou por acatamento a certa realidade social subjacente, como diria Heller”.¹⁶² Sempre vinculado a princípios éticos (e não positivos) de direito, o poder constituinte se traduz em vontade política que tenha poder e autoridade para determinar a existência de uma unidade política. Aqui, a presença do poder constituinte é íntima, como a de um fundamento, em face do sistema do poder constituído, segundo Negri: “O processo constituinte torna-se aqui endógeno, interno ao desenvolvimento constitucional. Inicialmente, o poder constituinte imprime seu dinamismo ao sistema constitucional, antes de ser, ele mesmo, reformado pela constituição. O poder constituído é absorvido pela constituição”.¹⁶³ A originariedade do poder constituinte e o dinamismo de sua ação estão agora completamente absorvidos pelo Estado: “Mais uma vez, é uma operação de neutralização do poder constituinte a que assim se realiza.”¹⁶⁴

¹⁵⁹ VANOSSI, Jorge Reinaldo. **Teoria constitucional: poder constituyente: fundacional; revolucionário; reformador**. t. 1. Buenos Aires: Depalma, 1975, p.116.

¹⁶⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 15. Responsável pela sistematização de “todo um estado de idéias, que se insurgia contra o formalismo abstrato das Constituições, buscando assim explicar cientificamente, de modo deveras precursor, o fracasso da Constituição inspirada em dogmas meramente jurídicos e normativistas” (BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 78), Lassale (LASSALE, Ferdinand. **A essência da Constituição**. Rio de Janeiro: Líber Júris, 1988) entendia que “a constituição de um país é, em essência, a *soma dos fatores reais do poder que regem nesse país*, sendo esta a *constituição real e efetiva*, não passando a constituição escrita de uma ‘folha de papel’” (SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 26º ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2005, p. 38). Heller vai além de Lassale: reconhece as relações reais de poder como dimensão em que se instala a constituição real, mas, concomitantemente, defende uma permanente e indissociável interação entre a força normativa do normal fático e a força normalizadora do normativo (VANOSSI, Jorge Reinaldo. **Teoria constitucional**, p.112).

¹⁶¹ VANOSSI, Jorge Reinaldo. **Uma visão atualizada do Poder Constituinte**, p. 14. Em: Revista de direito constitucional e ciência política. Rio de Janeiro, n. 01, p. 11-25, jan.1983.

¹⁶² VANOSSI, Jorge Reinaldo. **Uma visão atualizada do Poder Constituinte**, p. 15.

¹⁶³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 15-16.

¹⁶⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 16.

Ao partir das contribuições de Heller, Hesse¹⁶⁵ nos permite enxergar a atuação da constituição não só como o espelho das forças sociais e das idéias políticas de uma época, mas também como vivo instrumento de regulação atuante sobre aquela realidade da qual faz parte, orientando e fundamentando o comportamento dos destinatários das suas normas. A leitura de Hesse procura unir a Constituição real à jurídica: “temos então a primeira como parte ativa e influente ou até mesmo dominante de um sistema, em que realmente se exprimem as decisões básicas da Sociedade, e que lhe guia e fundamenta as instituições e o comportamento”.¹⁶⁶ Eis uma concepção estrutural de constituição “que a considera no seu aspecto normativo, não como norma pura, mas como norma em sua conexão com a realidade social, que lhe dá o conteúdo fático e o sentido axiológico.”¹⁶⁷ Embora à constituição seja dada força normativa, Hesse ainda aprisiona o poder constituinte à realidade histórica, ao entender que a constituição jurídica vem condicionada pela realidade sobre a qual atua normativamente: não é casual, portanto, que, como em Heller, o poder constituinte, na dinâmica constitucional, seja, em Hesse, novamente absorvido pelo Estado.

Aqui, a metáfora de Ulisses pode nos ajudar a observar mais detidamente a ansiedade da engenharia constitucional, agora não mais positivista, em limitar a potência constituinte. O recurso ao mito de Ulisses insere Jon Elster¹⁶⁸ na tradição constitucionalista de limitação do poder constituinte: instalando-se num terreno metafórico riquíssimo, que lhe permite justificar a fixidez da nova constituição, encerrando-a na finitude e imobilidade da estrutura constitucional instituída, Elster concebe o momento constituinte como evento extraordinário que se esgota no próprio ato de sua institucionalização. Tal como Ulisses, que determina que o amarrem ao mastro da embarcação para não sucumbir ao canto das sereias, a atividade constituinte teria por finalidade a formulação de um pré-compromisso (a constituição), predisposto a enclausurar a vontade coletiva, protegendo-a de decisões futuras imprudentes. A vontade coletiva da multidão, do povo, força da qual brota a experiência constituinte, é apresentada como débil, míope, histórica, suscetível de paixões violentas, desejos irracionais, atitudes inconseqüentes: como

¹⁶⁵ HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Tradução: Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

¹⁶⁶ BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**, p. 80.

¹⁶⁷ SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**, p. 39.

¹⁶⁸ ELSTER, Jon. **Ulises desatado**: estudios sobre a racionalidad, precompromiso y restricciones. Tradução: Jordi Mundo. Barcelona: Gedisa, 2002.

na metáfora de Friedrich Hayek, o poder constituído (a constituição) é a atadura que o Pedro sóbrio impõe ao Pedro bêbado.¹⁶⁹ A imagem das amarras de Ulisses, mais do que qualquer conceito, expressa bem a delicada e precisa tarefa empreendida pelo constitucionalismo. E porque tanto mais precisa e delicada, transforma-se incessantemente, desdobrando-se em sua própria impossibilidade: a projeção da vontade constituinte nas fendas do constituído, na solidez aparente dos alicerces dogmáticos, nas estruturas de certeza e estabilidade supostamente rígidas, despoja o discurso jurídico da sua aspiração de perpetuidade, e tudo isso inspira muito medo.¹⁷⁰

Como toda a filosofia política moderna, o constitucionalismo nasce do medo.¹⁷¹ Estudando as relações entre medo e riso, Mikhail Bakhtin¹⁷² identificou o medo no berço do poder: na sua origem um medo cósmico “diante do incomensuravelmente grande e poderoso”¹⁷³, que, utilizado por todos os sistemas religiosos, suprime a consciência e a razão, ambas fontes de angústia e de desprazer. Em face do desconhecido era necessária a obediência aos mandamentos: o medo cósmico, em um mundo desencantado pela racionalidade moderna, não mais habitado pelo mágico, pelo sagrado e pelo excepcional, por meio do funil da lei, transforma-se no medo oficial. Um medo fabricado, mediado, bastante humano, que, produzido pelo poder constituído, contrapõe-se ao riso popular, não oficial, instalado nas relações humanas pessoais, e traduzindo, como quer Bakhtin, o poder dos impotentes. O riso popular e o medo oficial, desde o começo do Renascimento, travam uma batalha particular, ainda longe de alguma definição: a partir daí dois mundos se entrecruzam, a vida se divide entre o medo e o riso, entre a conformidade à lei, à tediosa rotina oficial, e a “exuberância da comunhão humana”, que “livrava as pessoas do medo, aproximava-as do mundo”.¹⁷⁴

¹⁶⁹ ELSTER, Jon. **Ulises desatado**, p. 111-112.

¹⁷⁰ “Com efeito, a práxis do poder constituinte foi a porta pela qual a vontade democrática da multidão (*multidão*) – e consequentemente a questão social – entrou no sistema político, destruindo o constitucionalismo, ou pelo menos debilitando-o intensamente” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 20-21).

¹⁷¹ Como percebe Negri, “A filosofia política moderna não nasce da administração, mas do medo” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 448).

¹⁷² Sobre a concepção de medo e sua relação com o riso em Mikhail Bakhtin ver BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**, p. 65 – 70; e também BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008, p. 202-204.

¹⁷³ Citação de Kant feita por Bakhtin em BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**, p. 65.

¹⁷⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**, p. 67. “Indagamo-nos, porém, se faz sentido continuar a repetir com Bakhtin que o riso é o poder dos impotentes e qual o limite dos medos produzidos pelos poderes instituídos quando rompem a resistência dos dominados. Parece, antes, que o poder

O tremor e o medo dos subjugados, momento constitutivo de todos os poderes terrenos, como quer Bakhtin¹⁷⁵, fundam o Estado moderno e a filosofia política, mantendo uma conexão íntima com o constitucionalismo. De Hobbes a Elster, a sensação de vulnerabilidade fabricada pelas certezas e dogmas do discurso jurídico, diante da potência constituinte, desperta um medo, uma angústia, um mal-estar irrefreáveis: entendido como crise, como momento de aceleração do tempo, de precipitação da história, como práxis constitutiva e experiência de transformação, que emerge num discurso de resistência, de transgressão, tomando por fundamento a potência dos desejos, do riso popular, o poder constituinte, de fato, é o oposto do constitucionalismo. Pelo medo, poder constituído e constitucionalismo se entrelaçam na negação do poder constituinte: “A fera deve ser dominada, domesticada ou destruída, superada ou sublimada.”¹⁷⁶ Diferentemente da multidão, os dogmas e as certezas jurídicas falam, devendo sempre ser ouvidos e obedecidos. À multidão, ao povo, ao poder constituinte, por outro lado, não é concedido lugar algum: “Quando ele emerge, deve ser reduzido à extraordinariedade; quando triunfa sobre toda interdição, exclusão ou repressão, deve ser neutralizado num ‘termidor’ qualquer”.¹⁷⁷

Não sendo um conceito acabado, mas antes uma experiência incompleta que se renova e amadurece em cada desdobramento, o poder constituinte faz da tarefa constitucionalista o signo de sua própria impossibilidade: um nó impossível de ser desfeito, uma equação de múltiplas variáveis para a qual não há solução. Uma experiência que se dá fora do direito e se lança ao futuro, partindo do nada, enquanto ocorre na dimensão do não-ser, onde o passado é supérfluo e o futuro

moderno descobriu uma maneira de atrelar à sua carruagem esse antigo adversário que é o riso, colocando-o a seu serviço. O medo não mais se aplica a sufocar e silenciar o riso. É como se o poder tivesse escolhido o riso como seu abrigo mais seguro; como se o medo quisesse mais riso/espço para se esconder, de modo que a resistência ao poder produtor de medo fosse bloqueada antes de nascer e, se eclodisse, deixasse intacto o que é temível. Como a fênix que renasce das cinzas ou a bruxa que remoça na banheira cheia de sangue de virgens, o poder ressurge e se fortifica no riso” (BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**, p. 68-69).

¹⁷⁵ BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**, p. 202. Contrapondo dor e medo na história de Jó, diz Negri que a “*dor é o fundamento democrático* da sociedade política, na mesma medida em que o medo é seu fundamento ditatorial, autoritário. Hobbes, e todos os chamados ‘realistas’ da filosofia política, são antes de tudo homens imorais, pois, de maneira infame, falam do medo – daquele medo que eles acrescentam à dor da vida – como de um fundamento” (NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**, p. 140).

¹⁷⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 448.

¹⁷⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 448.

indeterminado: um ato de amor, entendido como conceito político¹⁷⁸, impelido “para o impulso criativo e como tal carregado de risco, pois o fim de uma criação nunca é certo.”¹⁷⁹ “No conceito de poder constituinte está a idéia de que o passado não explica mais o presente, e que somente o futuro poderá fazê-lo”¹⁸⁰: nada mais contrário ao constitucionalismo do que essa idéia de poder constituinte. Com efeito, o “constitucionalismo é uma doutrina jurídica que conhece somente o passado, é uma referência ao tempo transcorrido, às potências consolidadas e à sua inércia, ao espírito que se dobra sobre si mesmo – ao passo que o poder constituinte, ao contrário, é sempre tempo forte e futuro”.¹⁸¹

Ao fundar a sua própria realidade, num vazio de determinações, o poder constituinte funda o direito e a constituição: “é ele que dá racionalidade e forma ao direito”,¹⁸² é um poder absoluto “que inova radicalmente o direito vigente através da modificação de suas condições sociais.”¹⁸³ A abertura ontológica que o constitui nega o esquema constitucional de limitações institucionais: “Estamos diante de uma fonte produtora de direitos e de ordenamento que se recusa a ser encerrada, reiterando obstinadamente a própria exigência frente às tentativas de fixar-lhe uma

¹⁷⁸ “As pessoas hoje em dia parecem incapazes de entender o amor como um conceito político, mas é precisamente de um conceito de amor que precisamos para apreender o poder constituinte da multidão. (...) Precisamos recuperar a concepção pública e política de amor comum às tradições pré-modernas. Tanto o cristianismo quanto o judaísmo, por exemplo, concebem o amor como um ato político que constrói a multidão. O amor significa precisamente que nossos encontros expansivos e nossas contínuas colaborações nos proporcionam alegria. Não existe na realidade nada necessariamente metafísico no amor cristão e judaico de Deus: tanto o amor de Deus pela humanidade quanto o amor da humanidade por Deus são expressos e encarnados no projeto material e político comum da multidão. Precisamos recuperar hoje esse sentido material e político do amor, um amor forte como a morte. Isto não significa que não possamos amar nossa mulher, nossa mãe e nosso filho. Significa apenas que nosso amor não termina aí, que o amor serve de base para nossos projetos políticos em comum e para a construção de uma nova sociedade. Sem esse amor, não somos nada” (HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Multidão**, p. 439-440).

¹⁷⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido** – sobre a fragilidade dos laços humanos. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 21. O interessante nesse livro de Bauman, pelo menos no que nos interessa, é a sua reflexão sobre a relação que a dificuldade de amar o próximo mantém com o conceito de soberania. Amar, como um ato ético que exige um salto de fé, significa reconhecer-se (amor-próprio) e reconhecer o outro na sua absoluta diferença (amar o próximo): “Amar o próximo como amamos a nós mesmos significaria então respeitar a *singularidade de cada um* – o valor de nossas diferenças, que enriquecem o mundo que habitamos em conjunto e assim o tornam um lugar mais fascinante e agradável, aumentando a cornucópia de suas promessas” (idem. p. 101). Nada tão contrário à pretensão de homogeneidade do poder soberano, que, impossibilitado de fornecer a segurança e suprir o medo, cria a cada dia novos “monstros” na sua moderna “fábrica de lixo”.

¹⁸⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 21.

¹⁸¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 22.

¹⁸² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 40.

¹⁸³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 174.

forma conclusiva através da ciência jurídica e da filosofia política.”¹⁸⁴ Não se trata de rejeitar a institucionalização, o que se rejeita é a rigidez. E, por isso, o constitucionalismo anula o poder constituinte ao confiná-lo na dinamicidade do sistema da legalidade e da atividade jurisdicional. Dentro deste quadro, manter a capacidade formadora do poder constituinte recorrendo-se a um modelo constitucional capaz de afirmar, ao mesmo tempo, a onipotência desse poder e sua oposição ao totalitarismo, sublimando-o em um terreno em que o ético e o político se entrelacem indissociavelmente, é a base sobre e através da qual se persegue uma resposta a inolvidável indagação: como e por que desatar Ulisses?

1.5 O grau zero do direito: poder constituinte e estado de exceção

Ao se lançar ao absoluto, o poder constituinte mostra um lado sombrio. O conhecido mito de Ulisses e as Sereias, relatado por Homero, na *Odisséia*, lança uma luz na face obscura do poder constituinte. De volta do Hades, o Reino dos Mortos, Ulisses retorna ao palácio da deusa feiticeira Circe, que o aconselha a tampar com cera os ouvidos da tripulação, enquanto ele próprio fosse atado ao mastro da embarcação, de modo que, mesmo ouvindo a canção, não sucumbisse ao canto das Sereias. Confiando em seus meiozinhos¹⁸⁵, ao atravessar a ilha das Sereias, Ulisses resiste, mas não abdica do gozo de escutar seu canto: “reconhece o encanto, mas não cede ao encantamento.”¹⁸⁶ “Venha para perto, Ulisses”, cantavam as Sereias: Ulisses gritou aos seus homens para que o soltassem, mas remaram resolutamente para distante do perigo, fugindo do canto que os conduziria para a morte.

Interpretando Homero, Adorno e Horkheimer¹⁸⁷ enfatizam o entrelaçamento entre mito, dominação e trabalho no episódio de Ulisses e as Sereias. Num primeiro momento, como também percebeu Walter Benjamin¹⁸⁸, o triunfo de Ulisses sobre as sereias é o triunfo do homem sobre o mito: Ulisses aparece como a força da razão e da astúcia, que derrota o poder diabólico do mito, é inequivocamente um

¹⁸⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 42.

¹⁸⁵ KAFKA, Franz. **O silêncio das sereias**. Em: KOTHE, Flávio R (org.). **Nas galerias**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989, p. 51-52.

¹⁸⁶ GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Resistir às Sereias**. Em: Revista Cult, Ano VI, nº. 72, p. 51-55.

¹⁸⁷ ADORNO, T., HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos, p. 43 a 52.

¹⁸⁸ BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre a literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. Em: Obras Escolhidas. v.1. São Paulo: Brasiliense, 1985.

“Aufklaerer” (esclarecedor) a serviço de uma humanidade livre do terror e da superstição.¹⁸⁹ A emancipação do mito liberta o homem da visão mágica, lançando-o, em contrapartida, a outra mistificação: subjetivada, a razão se mistifica, vitimizando a humanidade em seu próprio progresso, ao afastar o intelecto da experiência sensível, submetendo-o à razão instrumental. De ouvidos tapados, servindo a Ulisses, os remadores representam a multidão surda, dominada pelo seu chefe, impedida de ouvir o inaudito com os próprios ouvidos: não escutando, salvam-se a si mesmos, permanecendo no inarredável caminho da reprodução do capital.

Sob a perspectiva da política, o episódio de Ulisses remonta a toda tradição do constitucionalismo moderno. Tal como o canto das sereias, essas criaturas imemoriais e míticas que possuem poderes mágicos sobre a vida e a morte, monstros aquáticos e femininos que habitam a região do canto e do encanto, a experiência constituinte é sedutora e perigosa: o absoluto que ela envolve, sua relação íntima com a revolução, com a violência, com a radicalidade de um processo de transformação, que amplia e subverte toda ordem política e social, sua força criadora que se faz estranha à racionalidade instrumental, que escapa às determinações da razão, tudo isso é suficiente para que o pensamento político moderno (leia-se: liberal) imponha novamente suas amarras a Ulisses. Talvez essas amarras tenham suas razões. Com efeito, quando a reflexão filosófica esvazia a dimensão ética do poder constituinte, e ainda assim o expressa como procedimento absoluto, toda experiência de transformação pode degenerar em terror. E é aqui que nos encontramos com Carl Schmitt.

Encontro valioso esse, pois a partir da crítica de Schmitt ao liberalismo, e de suas noções de decisionismo e antagonismo, ele, a eminência parda de importantes círculos nazistas, ele que pensou a ditadura e o estado de exceção, colocando-se em posição de destaque na apologia cega das idéias nacional-socialistas, indo da oposição aos dogmas liberais ao projeto de uma ordem jurídica e política cuja base seria uma comunidade racialmente homogênea, ele nos permitirá perceber mais detidamente a conflitualidade do plano sobre o qual se enraíza o poder constituinte, bem como, e o mais importante, a necessidade de uma teoria do poder constituinte

¹⁸⁹ MEDEIROS, Sílvio. **O canto das sereias segundo a dialética do conhecimento** – Walter Benjamin como crítico literário: poética, melancolia e alegoria. Em: <http://imprimis.arteblog.com.br/3715/O-CANTO-DAS-SEREIAS-SEGUNDO-A-DIALETICA-DO-ESCLARECIMENTO/> acesso em 01/02/08.

como uma teoria da legitimidade que tenha por referencial o entrelaçamento indissociável entre ética e política, unidas por um nexo refratário a qualquer abstração já privada de princípios, a qualquer imagem de poder constituinte que seja apenas decisão pura, um mero poder de fato que se afirma como criatividade irracional, como mera expressão violenta do poder.

Ao criticar o liberalismo e o sistema democrático parlamentar, Carl Schmitt lança as bases sobre as quais desenvolverá toda sua teoria política.¹⁹⁰ Ocultando o conflito presente na vida pública, o liberalismo se apresenta como a despolitização da experiência histórica, como o esvaziamento do sentido da existência política: o movimento da história, embalado pela idéia iluminista de progresso, permitiria superar a política, como estágio necessário ao alcance da paz perpétua. Uma ordem auto-regulada pela liberdade econômica, por normas racionais, em que as decisões políticas são substituídas por medidas econômicas e administrativas, permitindo o funcionamento autônomo e pacífico das várias esferas da vida possibilitaria o alcance dessa paz kantiana. Não, se o conceito de Estado pressupõe o conceito do político¹⁹¹, e se este se singulariza pelo antagonismo de amigos e inimigos, nada disso faz sentido.

Nem esteticamente feio, nem moralmente mau, nem um concorrente econômico: o inimigo, como categoria política, indica o grau de intensidade extrema de uma separação – ele é o outro, o estrangeiro, cuja existência pressupõe a possibilidade de conflito. Na medida em que esse conflito não pode ser decidido por uma normatização geral prévia, nem pelo veredicto de um terceiro desinteressado, imparcial, será a unidade política, entendida como a unidade normativa e soberana capaz de decidir o conflito e definir o agrupamento determinante segundo amigo e inimigo, que decidirá o caso decisivo. “Ao Estado como unidade essencialmente política pertence o *jus belli*, isto é, a possibilidade real de, num dado caso, determinar, em virtude de sua própria decisão, o inimigo e combatê-lo”.¹⁹² Que o político só tem sentido nesse antagonismo, e que um povo só tem existência política quando é capaz de decisão, é uma verdade inafastável e irredutível em Schmitt. Sustentando-a, será possível a Schmitt se aproximar de Heidegger, afirmando que o

¹⁹⁰ Para uma crítica de Schmitt ao liberalismo conferir FERREIRA, Bernardo. **O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt**. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora da UFMG/luperj, 2004.

¹⁹¹ SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 43.

¹⁹² SCHMITT, Carl. **O conceito do político**, p. 71.

poder é essencialmente um problema da vontade. Uma vontade que se afirma na consciência e se expressa na realidade como decisão política fundamental.

Um ser que origina um dever-ser: eis a decisão política fundamental, como expressão da vontade, que, determinando uma nova unidade política, dá origem a uma constituição, entendida como a estrutura positivada de um Estado.¹⁹³ Em sentido positivo, a constituição surge mediante ato do poder constituinte que constitui a forma e o modo da unidade política. O poder constituinte é, então, *“la voluntad política cuya fuerza o autoridad es capaz de adoptar la concreta decisión sobre o modo y forma de la propia existencia política, determinando así la existencia de la unidad política como un todo”*¹⁹⁴. O poder constituinte é a vontade política que não se esgota com a elaboração da constituição, pois, acima e ao seu lado, segue existindo, procedimental e materialmente incondicionado: *“La unidad del Reich alemán no descansa en aquellos 181 artículos y en su vigencia, sino en la existencia política del pueblo alemán. La voluntad del pueblo alemán – por tanto, una cosa existencial – funda la unidad política y jurídica, más allá de las contradicciones sistemáticas, incongruencias y oscuridades de las leyes constitucionales concretas. La Constitución de Weimar vale porque el Pueblo alemán ‘se la ha dado.’*¹⁹⁵ Se, de fato, o poder constituinte se torna o motor da dinâmica constitucional, e por isso sua absoluta imanência no ordenamento jurídico desfaz, à primeira vista, sua distinção com o poder constituído, ao mesmo tempo, porém, a abstração do conceito o torna um evento voluntário do poder, que, tomado como decisão pura, imprime o esvaziamento da dimensão ética da sua própria experiência.¹⁹⁶ Que imagem pálida, esta: à sua definição material, tecida como uma potência historicamente determinada por um conjunto de necessidades e desejos, que fundamenta e dá sentido ao poder constituído, segue-se uma abstração já privada de princípios¹⁹⁷, que se enclausura na finalidade de constituir uma unidade política,¹⁹⁸ um ato político puro separado do ser social existente, como mera criatividade irracional, o ponto obscuro de alguma expressão violenta do poder.¹⁹⁹ Preso ainda ao conceito de

¹⁹³ Conferir SCHMITT, Carl. **Teoría de la constitución**. Madri: Alianza Editorial, 1992. SCHMITT, Carl. **La defensa de la constitución**. Tradução: Manuel Sanlez Sarto. 2.ed. Madri: Tecnos, 1998.

¹⁹⁴ SCHMITT, Carl. **Teoría de la Constitución**, p. 94.

¹⁹⁵ SCHMITT, Carl. **Teoría de la constitución**, p. 35.

¹⁹⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 16-17; 438-439.

¹⁹⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 36.

¹⁹⁸ GUIMARAENS, Francisco de. **O Poder Constituinte na perspectiva de Antonio Negri**, p. 117.

¹⁹⁹ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Multidão**, p. 439.

soberania, mas livre das determinações impostas pelo liberalismo, o poder constituinte, em Schmitt, se reduzirá ao ato brutal do uso da força.

Pois bem, a relação de Schmitt com a racionalidade moderna não está resolvida. Que Schmitt supera o liberalismo, ao colocar em evidência a essência conflituosa da política, a partir da relação amigo-inimigo, é evidente.²⁰⁰ Mas também deveria ser evidente que a autonomia do político em relação à ética e o recurso de Schmitt ao voluntarismo hobbesiano, a partir do qual estrutura seu decisionismo, permite que suas categorias filosóficas se façam ideologia – isto é, justificção para uma prática de dominação. Não é difícil identificar, além disso, que o conceito de soberania, ao qual Schmitt ainda está preso, e que evidencia seu comprometimento com toda a tradição constitucionalista, quando privado de todas as amarras do constitucionalismo liberal, pode degenerar em terror. Por isso, ao se retomar e pôr no centro de análise a soberania em Schmitt, acompanhando e completando-a através da leitura de Agamben, traz-se uma série de construções que em muito contribuem para um repensar da teoria do poder constituinte, e, nessa medida, da própria democracia.

Tal como em Hobbes,²⁰¹ em Schmitt a decisão, cujo referencial ontológico é a vontade, constitui a soberania: “uma vez constituído e dotado de força, o Estado tem o monopólio da decisão última e exatamente nisso reside a essência da soberania”²⁰². Nem o monopólio da lei, nem o da sanção, o que caracteriza a soberania em Schmitt é o monopólio da decisão sobre a exceção: “soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção” - eis aqui um lugar comum que enuncia o paradoxo da soberania, como percebeu Agamben: “o soberano está, ao

²⁰⁰ Certamente o antagonismo schmittiano também é criticável. Talvez fosse preferível falar em agonismo, tal como propõe Chantal Mouffe: ao contrário do antagonismo, que percebe no inimigo um adversário a ser destruído, o agonismo representa a luta entre adversários cujas idéias, plenamente asseguradas, são combatidas. Em Mouffe, a categoria “inimigo” é substituída por “adversário”, (MOUFFE, Chantal. **Por um modelo agonístico de democracia**. Revista de Sociologia Política, Curitiba, nº. 25, 2005). Ou talvez fosse preciso recuperar o conceito de fraternidade de Derrida, como prefere Dussel (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 54).

²⁰¹ “O caso clássico de decisionismo nasce com Hobbes, no século XVII. Como o estado de natureza é um estado de luta de todos contra todos, de desordem e anarquia, a instauração da ordem, da segurança e da paz, ou seja, do estado de *societas civilis* só se torna possível por meio de uma vontade soberana cujo comando e ordem fazem a lei” (ARGUELLO, Katie. **Decisionismo**: um confronto entre Max Weber e Carl Schmitt. p. 71-72. Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. Porto Alegre, v. 33, p. 65-81, 2000).

²⁰² CHUEIRI, Vera Karam de. **Nas trilhas de Carl Schmitt (ou nas Teias de Kafka)**: Soberania, Poder Constituinte e Democracia (Radical), p. 354. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo. Repensando a Teoria do Estado. Belo Horizonte: Fórum, 2004, p. 346-377.

mesmo tempo, dentro e fora do direito”.²⁰³ Embora excluída da norma geral, visto que implica a suspensão do ordenamento, a exceção não se desvincula absolutamente da norma: na medida em que é incluída na sua própria exclusão, a exceção faz da aplicação da norma a sua própria desaplicação, a sua retirada da situação de exceção, o limite de seu âmbito de validade. Neste sentido, a exceção constitui um limiar de indiferença entre uma situação de direito e uma situação de fato, uma terra de ninguém, entre o caos e a ordem, entre poder constituído e poder constituinte, entre a ordem jurídica e a vida.

Não sendo um conceito jurídico ou político, nem a norma suprema de um ordenamento, muito menos uma potência externa ao direito, a exceção é a estrutura originária da soberania na qual o direito, através de sua própria suspensão, se refere à vida e a inclui em si. Como a relação de exceção, entendida como a forma extrema de relação pela qual algo é incluído através da sua exclusão, é uma relação de bando, no sentido de que algo está abandonado pela lei, e não no sentido de que está fora da lei, a relação originária da lei com a vida é o abandono, e não sua aplicação.²⁰⁴ Ao ser incluída na sua própria exclusão, ao estar abandonada nessa dimensão obscura e ambígua que é a exceção, onde a lei se aplica desaplicando-se, a vida está exposta, presa à violência: uma violência que é a morte insancionável de quem mata, ato que se subtrai às definições de sacrifício ou homicídio, incluindo-se na esfera do abandono da vida, onde esta é capturada como uma vida humana matável e insacrificável: o *homo sacer*.

Chegamos ao centro da tese de Agamben. Aqui, o protagonista é a vida nua: a vida matável e insacrificável do *homo sacer*. Não, não é a relação amigo-inimigo a dupla categorial da política, como pensava Schmitt, mas vida nua(zóé)-existência política(bíos), exclusão-inclusão: “Por trás do longo processo antagonístico que leva

²⁰³ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 23. “A exceção é a esfera temporal e espacial da suspensão de todo o direito. Dessa forma, se é o soberano quem decide para criar a ordem, para restabelecer a situação normal, na qual o ordenamento tenha sentido, deve, pois, o soberano situar-se fora do ordenamento, podendo suspendê-lo” (CHUEIRI, Vera Karam de. CHUEIRI, Vera Karam de. **Nas trilhas de Carl Schmitt (ou nas Teias de Kafka)**, p. 368-369). “*Estar-fora e, ao mesmo tempo, pertencer*: tal é a estrutura topológica do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele pode também ser definido pelo oxímoro *êxtase-pertencimento*” (AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 57).

²⁰⁴ “A relação de exceção é uma relação de *bando*. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que a vida e direito, externo e interno, se confundem. (...) É nesse sentido que o paradoxo da soberania pode assumir a forma: ‘não existe um fora da lei’. A *relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas o Abandono*” (AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 36).

ao reconhecimento dos direitos e liberdades formais está, ainda uma vez, o corpo do homem sacro com o seu duplo soberano, sua vida insacrificável e, porém, matável”.²⁰⁵ Sim, é a politização da vida, o entrelaçamento de vida nua-existência política, a indistinção de *zoé* e *bíos*, essas duas categorias que em Aristóteles indicam o animal vivo e a vida capaz de existência política²⁰⁶, “que constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico”.²⁰⁷ “A vida agora se tornou objeto de poder”, diria Foucault: com efeito, politicamente indiferente, a vida nua, agora no primeiro plano da estrutura do Estado, é o fundamento da legitimidade da soberania estatal.

Da soberania de origem divina à soberania nacional: é nessa passagem, que tem como marco as declarações de direitos, onde o súdito se torna cidadão, onde a existência política cede espaço à vida nua, que surge a biopolítica moderna. E assim, quando vida e política se identificam no estado de exceção, toda vida se torna sacra e toda política exceção: a biopolítica converte-se então em tanatopolítica. “Na biopolítica moderna, soberano é aquele que decide sobre o valor da vida enquanto tal. A vida, que, com as declarações dos direitos, tinha sido investida como tal do princípio de soberania, torna-se agora ela mesma o local de uma decisão soberana.”²⁰⁸ No horizonte biopolítico, a vida matável e insacrificável do *homo sacer* é o fundamento sobre o qual se baseia o poder soberano: despojado de qualquer direito, mas ainda vivo, o homem sacro situa-se no limiar onde vida e morte não se distinguem, uma zona além e aquém das leis humanas e divinas, lugar despido de qualquer significado ético ou religioso no qual ele não é mais do que vida nua, uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio, uma vida indigna de ser vivida.

A validade da lei, o espaço de vigência da norma, a localização da ordem jurídica, tudo isso é definido pela exceção soberana. Princípio de toda localização

²⁰⁵ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 17.

²⁰⁶ “Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra *vida*. Serviam-se de dois termos, semântica e morfológicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou a maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. (...) A simples vida natural é, porém, excluída da *pólis* propriamente dita e resta firmemente confinada, como mera vida reprodutiva, no âmbito do *oikos*” (AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 9-10).

²⁰⁷ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 12.

²⁰⁸ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, p. 149.

jurídica, o estado de exceção como tal é ilocalizável: uma zona de indiferença ou de exceção, princípio de um deslocamento infinito que, quando visível e permanentemente localizável, resulta em campo de concentração.²⁰⁹ Eis o campo, enquanto espaço que se abre à exceção quando esta começa a se tornar a regra, como paradigma do espaço político no momento em que a política torna-se biopolítica e o *homo sacer* cidadão: aqui, a nudez da vida capturada no bando soberano coloca-se diante do poder como pura vida sem qualquer mediação. Com efeito, realizando estavelmente a exceção, ao suspender espacial e temporalmente o ordenamento, o campo é o lócus da exceção soberana, um lugar onde “tudo é possível”, um espaço juridicamente vazio, o grau zero do direito.

Voltemos os olhos ao poder constituinte e retornemos também a Schmitt. Que o sujeito constituinte e o sujeito soberano se coincidem em Schmitt, está provado no fato de que, para ele, o poder constituinte se identifica com a vontade soberana do povo ou da nação, ambos procedimental e materialmente incondicionados, como percebe Agamben: “Poder constituinte e poder soberano excedem, ambos, nesta perspectiva, o plano da norma (seja até mesmo da norma fundamental), mas a simetria deste excesso é testemunha de uma contigüidade que vai se diluindo até a coincidência.”²¹⁰ Pressupondo-se como estado de natureza, mantido em relação de bando com o ordenamento jurídico, o poder soberano se divide em poder constituinte e poder constituído, conservando-se numa zona de indiferença entre estes: “É como se a suspensão da lei liberasse uma força ou um elemento místico, uma espécie de mana jurídico (...), de que tanto o poder quanto os seus adversários, tanto o poder constituído quanto o poder constituinte tentam apropriar-se”.²¹¹ Em Schmitt a experiência constituinte se desenha como a vontade política de tutelar a vida e lutar contra o inimigo: um desenho de uma biopolítica levada às suas conseqüências mais intensas. Diante do Reich nazista, Schmitt imaginava-o como uma ditadura soberana: contraposta com a ditadura comissária, situação na qual se suspende a constituição a fim de se criar novamente as condições necessárias para sua aplicação, a ditadura soberana, plano em que se inscreve a distinção entre poder constituído e poder constituinte, trata de criar as condições necessárias para a

²⁰⁹ Diz Agamben: “Quando nosso tempo procurou dar uma localização visível permanente a este ilocalizável, o resultado foi o campo de concentração” (AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**, p. 27).

²¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**, p. 50. Sobre estado de exceção e poder constituinte ver AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**, p. 50-56.

²¹¹ AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**, p. 79-80.

imposição de uma nova constituição. Aqui, o poder constituinte se revela como a vontade política expressa pelo soberano (o *Führer*) a fim de constituir um Estado totalitário.²¹² Portanto, ao longo da trajetória de Schmitt, o poder constituinte, impulsionado pela vontade de poder na busca da totalidade perdida, se torna terror: muito além de toda vitalidade, reduz-se ao ato brutal de emprego da força, meio de realização do Estado jardineiro²¹³, expressão constituinte do fascismo cínico, um ser-para-a-morte.

Entendido como decisão pura, o poder constituinte se torna apologia da violência e, ao assim se tornar, converte-se em ser-para-morte. Nessa medida, pensar o poder constituinte em termos de soberania, tal como definida por Schmitt e Agamben, ou seja, em termos de exceção, não nos permite aproximar da “revelação” do seu conceito, pois, nessa perspectiva, no melhor legado hobbesiano, o que há é abstração, transcendentalismo, que permite a crítica do poder constituído, mas anula as possibilidades de perceber o enraizamento democrático da potência constituinte. Tem razão Negri, ao dizer, junto a Hardt, que “não podemos aceitar em sua generalidade a tese de Agamben. O estado de exceção ou direito de exceção define apenas os atos dos que têm poder, e não os atos daqueles que o buscam, querem-no ou pretendem destruí-lo ou derrubá-lo. O ‘poder constituinte’ provém apenas dessa segunda categoria, e não deve ser confundido com os atos daqueles que detêm institucionalmente o poder de exceção, o poder de suspender as garantias legais e o poder da ditadura”.²¹⁴ Contrapondo-se a Agamben e colocando-se exatamente na perspectiva do poder constituinte reclamada por Negri, Dussel opõe ao estado de exceção do poder constituído fetichizado o estado de rebelião da soberania popular: “Deve-se mostrar como o povo pode deixar em suspenso o ‘estado de exceção’ a que chamarei ‘estado de rebelião’. Em Buenos Aires, o povo argentino, enganado pelo BM e pelo FMI, instrumentos do Império e de uma elite fetichizada nacional, em 20 de dezembro de 2001 saiu às ruas em massa para opor-se a um decreto que declarava o ‘estado de exceção’ para paralisar as

²¹² AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**, p. 54-57; 90-91; 127-129.

²¹³ Como um jardineiro que separa as plantas das ervas daninhas, diz Bauman que o “Estado moderno nasceu como uma força missionária, proselitista, de cruzada empenhada em submeter as populações dominadas a um exame completo de modo a transformá-las numa sociedade ordeira, afinada com os preceitos da razão. A sociedade racionalmente planejada era a *causa finalis* declarada do Estado moderno. O Estado moderno era um Estado jardineiro. Sua postura era a do jardineiro” (BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999, p. 29).

²¹⁴ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Multidão**, p. 455.

mobilizações. Sob a ordem: ‘*Que se vayan todos!*’ (...), caiu o governo De La Rúa. Ou seja, o ‘estado de rebelião’ deixou sem efeito o ‘estado de exceção’. A vontade da *auctoritas* delegada – para recordar a distinção de Agamben – ficou anulada por uma vontade anterior: a vontade do povo, o poder como *hiperpotentia*’.²¹⁵

2. Ulisses desce ao Reino dos Mortos: sobre a tradição revolucionária moderna e a via maldita da metafísica política

2.1 Alternativas na modernidade: por uma crítica da razão indolente

Até aqui, conduzindo-nos pela idéia de soberania e suas implicações extra-discursivas, percorremos uma tradição da modernidade cujas vozes (Hobbes, Rousseau, Hegel...) limitaram a experiência constituinte ao Estado, à figura genérica e despolitizada do povo, à representação, à formulação de uma constituição e a um ato interiorizado num tempo excepcional e a um espaço igualmente limitado. Até aqui as condições de produção e os efeitos sócio-políticos desse conceito de poder constituinte deixaram se desvelar sob a forma de regulação (transcendência, unidade...), clivadas que estiveram por idéias fetiches, por filosofias totalizantes. Inventado por Descartes e concluído por Hegel, o projeto totalizador da metafísica moderna da subjetividade ganha cores políticas na tradição que, indo de Hobbes a Rousseau e Hegel, funda a política no transcendentalismo da soberania. Distante do mundo da vida, afastada da cotidianidade, e, por outro lado, interiorizada na subjetividade do sujeito, essa tradição faz da potência constituinte a possibilidade que sempre se atualiza no momento institucional e, ao se institucionalizar, esgota o seu próprio movimento, consumando-se sempre no poder.

Nessa trama conceitual podemos perceber a projeção da racionalidade moderna sobre a história do poder constituinte. Racionalidade que, segundo Negri²¹⁶, é instrumental e individualista, na medida em que se entrelaça indissociavelmente com o capitalismo: “Em primeiro lugar, assumimos o moderno como definição e desenvolvimento de um pensamento totalizador que assume a criatividade individual e coletiva para reinscrevê-la na racionalidade instrumental do modo de produção capitalista”.²¹⁷ O moderno, então, é neutralização da multidão: “O

²¹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 101-2.

²¹⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 420-461.

²¹⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 447.

moderno é, assim, a negação de toda a possibilidade de que a multidão possa se exprimir como subjetividade. Numa primeira definição, o moderno consiste nisso.” Mas é também separação do social e do político, isolamento da multidão no social: “À negação da potência da multidão no político deve, pois, corresponder o isolamento da potência da multidão no social: eis uma segunda característica do moderno”.²¹⁸ Essa racionalidade não paira no abstrato, muito pelo contrário, revela-se plena de materialidade: “Todos os efeitos dessa racionalidade se fazem sentir quando a teoria bloqueia o processo constituinte e funda as constituições modernas: este bloqueio acontece através da desterritorialização dos sujeitos, da neutralização da sua criatividade, da fixação da temporalidade e, assim, através de uma série de operações de normalização do movimento”.²¹⁹

É principalmente na dimensão da sua temporalidade, quando sua potência constitutiva tende a ser absorvida no poder, quando sua criatividade tende a consumir-se na institucionalização, que o constitucionalismo e a ciência jurídica tentam encerrar o poder constituinte nas teorias da soberania e da representação. Quando provocada, a leitura jurídico-constitucionalista do poder constituinte revela um objetivo tácito, um uso social, um componente ideológico que deixa entrever a verdade mais oculta da modernidade. Sustenta Bauman que “dentre a multiplicidade de tarefas impossíveis que a modernidade se atribuiu e que fizeram dela o que é, sobressai a da ordem (mais precisamente e de forma mais importante, a da *ordem como tarefa*) como a menos possível das impossíveis e a menos disponíveis das indispensáveis – com efeito, como o arquétipo de todas as outras tarefas, uma tarefa que torna todas as demais meras metáforas de si mesmas.”²²⁰ Essa leitura é correta, mas não muito generosa, pois sabemos com Boaventura que “a modernidade é menos e mais do que convencionalmente se dizia”: menos porque é um localismo globalizado, um paradigma ocidental que se universalizou; e mais porque as “tradições e as dimensões da modernidade ocidental excedem em muito o que acabou por ser consagrado no cânone moderno. A constituição do cânone foi, em grande parte, um processo de marginalização, supressão e subversão de epistemologias, tradições culturais e opções sociais e políticas alternativas em

²¹⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 448-9.

²¹⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 452.

²²⁰ BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**, p. 12.

relação às que foram nela incluídas”.²²¹ Ambicioso e revolucionário, o projeto da modernidade é ao mesmo tempo rico e complexo, contraditório e variado, que se divide, ao longo da sua história, entre regulação e emancipação²²², e que hoje, como consequência de seu próprio esgotamento, faz suscitar um novo paradigma.

Nesse quadro, o que se nos exige nesse momento é uma denúncia contra o desperdício da experiência, uma postura avessa a uma razão preguiçosa, indolente, que, desfazendo-se da sua impotência, mergulhe nos resíduos e ruínas da modernidade a fim de identificar fragmentos epistemológicos, culturais, sociais, e políticos que contribuam para reinventar a emancipação social, tal como quer Boaventura.²²³ Negligenciando as representações inacabadas da modernidade, e assim recaindo numa pós-modernidade que celebra a realidade e o fatalismo de seu destino, a experiência desperdiçada por um exercício indolente da razão é própria de uma via teórica que se encerra no paradigma dominante. Por isso, ao voltar-se à sua imagem refletida no espelho, desfazendo o olhar imperial e imperscrutável da estátua²²⁴, e, nessa medida, descobrindo-se indolente, essa razão faz emergir uma crise epistemológica e social desse paradigma para assim anunciar a emergência de uma nova ciência e de uma nova sociedade como indícios de uma transição paradigmática. Contudo, para além da imensa riqueza das investigações do

²²¹ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 18.

²²² Segundo Boaventura, “no projeto moderno podemos distinguir duas formas de conhecimento: o conhecimento-regulação cujo ponto de ignorância se designa por caos e cujo ponto de saber se designa por ordem e o conhecimento-emancipação cujo ponto de ignorância se designa por colonialismo e cujo ponto de saber se designa por solidariedade” (SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 29). Ao longo do desenrolar da modernidade, mais especificamente quando passou a estar atada ao desenvolvimento capitalista (século XIX), a absorção do pilar da emancipação pelo da regulação, ou melhor, do caos pela ordem, foi confiada à ciência moderna e, em segundo lugar, ao direito moderno. O isomorfismo epistemológico da ciência e do direito modernos permitiu a modernidade criar uma ordem social assente na ideologia da ordem e no pressuposto de que as pretensões genuinamente emancipatórias do paradigma consistiam em formas veladas de anomia e utopia, tanto um como o outro, a base de justificação para a imposição de um modo de regulação baseado no alcance da ordem, que contribuísse ao regular desenvolvimento capitalista.

²²³ SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 18.

²²⁴ Boaventura utiliza uma interessante analogia com espelhos e estátuas para explicar a imagem que as sociedades têm de si mesmas. Carentes de materialidade, os espelhos são conjuntos de instituições, ideologias, normatividades que dão origem, entre outros, à ciência, ao direito, à educação, à informação, os quais, tal como espelhos, refletem o que as sociedades são. Mas quando o espelho ganha vida própria, exigindo assim que a sociedade o reflita, esse espelho torna-se estátua, pois passa ele próprio a ser o olhar: “de um lado, o olhar da sociedade à beira do terror de não ver reflectida nenhuma imagem que reconheça como sua; do outro lado, o olhar monumental, tão fixo quanto opaco, do espelho tornado estátua que parece atrair o olhar da sociedade, não para que este veja, mas que seja vigiado” (SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**, p. 47). Dois são os espelhos escolhidos por Boaventura: a ciência (onde se coloca o paradigma epistemológico) e o direito (onde se coloca o paradigma societal).

sociólogo português, o que importa reter da sua análise, para assim evitar a invariável fuga temática, é a tensão entre regulação e emancipação que permeia a modernidade, e que, nessa altura da pesquisa, permite-nos escavar e colocar em plena luz as tradições que dela foram expulsas.

Bem mais além desse palmilhar respostas iniciais, comecemos agora, *como e com* Negri, um trabalho de escavação arqueológica no paradigma da modernidade. Privilegiando a dimensão emancipatória do paradigma, essa escavação pretende identificar uma outra história do poder constituinte: uma história que, esquivando-se do transcendente para se imbricar na realidade, emerge de uma tradição silenciada da modernidade. Antecipe-se, no entanto, que os dois lados do projeto moderno interiorizam-se um no outro de um modo finalmente cúmplice: as pretensões emancipatórias fundam-se nas regulatórias para transportar a reflexão a um horizonte ainda insuficiente na perspectiva de um discurso que deva partir desde a exterioridade. Entre a modernidade e suas alternativas, será necessário buscar um outro termo: um terceiro termo que não seja, entretanto, a pós-modernidade, mas um termo inesperado, que, opondo-se à totalidade, faça emergir da obscuridade as vítimas e seu discurso de resistência.

2.2 Intermitências revolucionárias: pequena história filosófico-política do poder constituinte

“Esta aventura, totalmente laica, de um conceito filosófico e político (o conceito de poder constituinte) é parte de uma história complexa, está imersa num tecido de determinações diversas e amiúdes contraditórias, nas quais é difícil de se orientar”.²²⁵ É nessa perspectiva que a história do poder constituinte deve ser interpretada quando confrontada com a história das revoluções e os sujeitos nela implicados. É somente dentro dela, e das ambivalências que ela nos propõe, que a história real das constituições e a narrativa histórica dos fatos humanos podem ser materializadas num discurso filosófico-político. É certo, porém, que não há preocupação de neutralidade, pois esse discurso, além de reivindicar uma intenção filosófica, através da qual pretende trazer à plena luz o núcleo de motivação oculto e as contradições do pensamento constitucional, tem seu ponto de partida numa

²²⁵ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 149.

opção ético-política em favor do oprimido, do dominado, daqueles que não têm poder. Não se trata, portanto, de conhecer a história, mas antes de tomar partido entre a narrativa do oprimido ou do dominador, de escolher entre o governo das leis ou o governo do povo.²²⁶

Em Maquiavel prevalece essa segunda alternativa. “Maquiavel não é um cientista – diz-nos Gramsci – ele é um homem de partido, de paixões poderosas, um político em ação, que deseja criar novas relações de força e, por isto, não pode se ocupar com o ‘dever ser’, certamente não quando este é tomado em sentido moralista... Aplicar a vontade à construção de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e operantes, fundamentando-se naquela força determinada que se considera progressista, potencializando-a para fazê-la triunfar, é sempre mover-se no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la... O ‘dever-ser’ é, pois, concretude, aliás é a única interpretação realista e historicista da realidade, a única história e a única filosofia em ato, a única política”.²²⁷ Com efeito, muito além de qualquer apologia das razões de estado e das injustiças que daí derivam, a imagem que atravessa o olhar de Maquiavel, ao vivenciar o alvorecer do Renascimento, é a imagem de um tempo histórico estruturado pela mutação, um tempo que, dividido entre a *virtù* e a *fortuna*, é atravessado por sucessivas e ininterruptas modificações no real, indicando o princípio de uma nova época histórica.²²⁸

É sobre este realismo político que Maquiavel percebe a realidade afirmar-se como um inconcluso processo de transição não teleológico, uma mutação: não obedecendo a nenhuma finalidade, não constituindo a afirmação de algum modelo ideal, a realidade é tecida por dispositivos opostos de conquista do tempo - a *virtù* e a *fortuna*. A *virtù* é a capacidade de resistência às vicissitudes da *fortuna*, pois, àquela força ontológica que sobredetermina o tempo e produz uma realidade

²²⁶ CHUEIRI, Vera Karam de. **O discurso do constitucionalismo**: governo das leis versus governo do povo. Em: Ricardo Marcelo Fonseca. (Org.). *Direito e Discurso. Discursos do Direito*. 1 ed. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

²²⁷ Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 441-2.

²²⁸ Sobre Maquiavel e o renascimento ver MOREIRA, Marcilio Marques. **De Maquiavel a San Tiago**: ensaios sobre política, educação e economia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 25-54; do mesmo autor **O Pensamento Político de Maquiavel**. Brasília: editora Universidade de Brasília; NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 57-148; ver também, com particular atenção, SENA, Jorge de. **Maquiavel, Marx e outros ensaios**. 2º ed. Lisboa: Cotovia, 1991, p. 19-46; para uma leitura atualizada de Maquiavel ver GABARDO, Emerson. **O pós-moderno príncipe e a busca pela tranquilidade da alma**. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org). *Repensando a Teoria do Estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2004, p. 13-45.

sempre nova, interpõe-se sempre e continuamente um obstáculo. Obstáculo que deve ser vencido pela *virtù* com prudência e na posse de boas armas.²²⁹ A constituição da República pelo príncipe e a configuração da política se apresentam, então, como movimento contínuo de exercício da *virtù* armada.²³⁰ Fazendo da radicalidade do conflito sua dinâmica constituinte, a política é definida como crise: aqui, como percebeu Negri, a intuição maquiaveliana descobre o poder constituinte como a fundação do Estado que se expressa em um ato de inovação sem pressupostos, absoluto.²³¹

Após descobrir o poder constituinte em meio à mutação, como capacidade de sobredeterminação do tempo a partir da dialética sempre irresolvida entre a *virtù* e a *fortuna*, o discurso maquiaveliano passa da estrutura ao sujeito: o caráter absoluto da experiência constituinte encontra na multidão seu sujeito adequado, e na democracia, como forma sempre aberta de governo, sua essência. A fundação da República, como evento político despido de pressupostos, é a expressão de um sujeito coletivo no exercício de sua *virtù*: uma experiência de liberdade subjetivada na multidão espinosana que atua absolutamente livre das determinações exteriores à sua ação de liberação.²³² Para Negri, tal como imaginava Espinosa, a potência dessa subjetividade só pode ser expressa num governo absoluto: a democracia.²³³

²²⁹ “Já dissemos como é necessário que um príncipe crie bons alicerces para seu poder, pois em caso contrário seguramente se arruinará. Pois a base principal de todos os Estados, sejam novos, antigos ou mistos, são boas leis e bons exércitos. E como não pode haver boas leis onde não há bons soldados, devendo haver boas leis quando os soldados são bons, não discutirei aqui as leis, mas sim as forças armadas” (MAQUIAVEL, Niccolò. **O príncipe**. São Paulo: Martin Claret, 2004, p. 81).

²³⁰ “As armas são a dinâmica da constituição do principado, não somente em tempo de guerra, mas também em tempo de paz, já que organizam a cidade e dispõem a *virtù*. Assim como a *virtù* é um princípio absoluto, as armas são sua figura absoluta (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 81).

²³¹ “Maquiavel percebe o problema: o princípio constituinte e a potência são de fato absolutos, mas cada realização se opõe a este caráter absoluto e quer negá-lo. Se o absoluto desborda ou se desloca, sempre encontra diante de si a rigidez do constituído. A irracionalidade do constituído diante de si: este é o problema do poder constituinte, este é o problema da *virtù* do príncipe novo. (...) O princípio constituinte é absolutamente aberto, mas esta abertura não se confunde com determinações fundadas na esperança ou, pior ainda, na fantasia ou no sonho” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 81).

²³² O conceito de multidão, tão importante na obra de Antonio Negri, deve-se à ética e à filosofia política de Espinosa, pois, nele, como esclarece Marilena Chauí, “assim como o indivíduo é união de corpos (*unio corporum*) e conexão de idéias (*conexio idearum*) e assim como a Natureza é um indivíduo complexo constituído por corpos e idéias, as *uniones corporum* e as *conexiones idearum* podem compor um indivíduo novo e, pela ação unificada ou comum, podem passar a constituir um indivíduo complexo novo: a *multitudo* que, tanto no *Teológico-político* como no *Tratado político*, define o sujeito político” (CHAUÍ, Marilena. **Política em Espinosa**. São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 135).

²³³ Em Negri, a idéia de democracia como governo absoluto, assim como a noção de procedimento absoluto na definição estrutural de poder constituinte, também são claramente derivadas de Espinosa. Neste filósofo, a democracia aparece como o mais natural dos regimes políticos. Nela,

Imanente, expansivo e inconcluso: três atributos que desvelam o conteúdo desse governo absoluto que é a democracia. Imanente porque não se prende a qualquer finalismo ou limite que não seja àquele interiorizado na sua própria ação; expansivo porque é sempre liberação do ser, experiência ontológica, constitutiva do mundo; e, finalmente, inconcluso porque é atividade contínua e inesgotável do exercício da *virtù* contra a *fortuna*. Nessa medida, o princípio constituinte é aquele de uma liberdade sempre aberta e construtiva, que, rompendo com a inércia do tempo, exige manter a multidão em armas sempre em ação, pois esta é a única forma de preservação da liberdade.

Uma terceira e última dimensão da concepção de poder constituinte em Maquiavel, que Negri traz a lume²³⁴, é o seu materialismo histórico: finalmente, os sujeitos que protagonizam a desunião e a luta como elementos constitutivos da política são identificados. A fundação e o desenvolvimento das instituições se desenrolam na luta social entre as classes. Nesse processo, o materialismo histórico maquiaveliano jamais se faz dialético: não há síntese e nem superação, o que há é a ontologia de um poder constituinte como possibilidade sempre aberta, como construção do ser que não se encerra nunca, que se perfaz apenas em seu próprio processo.²³⁵ Por isso, somente a multidão em ação, o poder constituinte em ato, pode constituir a República, fazendo-se representar pelo povo em armas, colocando-se como governo absoluto num tecido constituído pela luta de classes. Daí se seguem duas importantes afirmações: em Maquiavel, em primeiro lugar, o poder (isto é, a soberania) é sempre republicano, pois é produto de uma dinâmica social interna e imanente da vida das massas; em segundo lugar, a base dessa soberania é sempre conflituosa, uma vez que se organiza pela interação e surgimento de poderes opostos. “A cidade é, dessa forma, um poder constituinte formado por um

todos são cidadãos (fundadores da lei), súditos (obedientes à lei), dirigentes (atualizam a lei em suas decisões) e dirigidos (realizam as decisões emanadas da lei), de modo que a existência política só pode mover-se como poder absoluto: “a soberania encontra-se presente no todo da sociedade e participada por cada um de seus membros, e o poder, estando participado e não dividido entre classes com e sem poder, é por isso mesmo *absolutum imperium*, poder absoluto” (CHAUI, Marilena. **Política em Espinosa**, p. 171-2).

²³⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 127-148.

²³⁵ “O poder constituinte não se realiza nunca, a não ser por instantes: voragem, insurreição, príncipe. Para dizê-lo em termos modernos, o materialismo histórico de Maquiavel não se torna jamais materialismo dialético. Ele não encontra momentos de síntese nem de superação. Contudo, é justamente esta ruptura que é constitutiva” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 135).

conjunto de múltiplos conflitos sociais, articulados em contínuos processos constitucionais”.²³⁶

Seguindo as trilhas desenhadas por Negri, a recepção de Maquiavel na Inglaterra do século XVII lança-nos diretamente ao pensamento de James Harrington. Vivendo na Inglaterra entre os anos de 1611 e 1677, ali, em uma sociedade oscilante entre o mundo feudal decadente e o capitalismo nascente, ali, antes e durante a guerra civil, naquela Inglaterra republicana e revolucionária, James Harrington, um maquiaveliano, um *civis republicanus*, faz ressurgir o poder constituinte como expressão permanente e contínua de um contrapoder. Harrington absorve Maquiavel, mas, ao aprofundá-lo em bases mais realistas, supera-o²³⁷: a república é o lugar onde a desunião e a luta dão sentido ao Estado e à constituição, impulsionando-os a um movimento de transformação contínua a partir de um poder popular. Em meio ao discurso de desunião e luta proposto por Maquiavel, Harrington coloca em evidência as condições materiais de realização da constituição republicana. A leitura negriana da recepção de Maquiavel na Inglaterra do século XVII e o seu aprofundamento nas teorizações de Harrington nos indica nessa perspectiva.²³⁸

No contexto histórico em que Harrington se inseria, a velha constituição do mundo feudal começava a dar espaço a um capitalismo nascente. Nessa transição, Harrington percebe que a disputa pela propriedade se torna elemento crítico e decisivo: “para ele, o poder dependia da propriedade, e a forma pela qual esta dependência organizava a nação estava em transformação”.²³⁹ Bem mais além da defesa do capitalismo inglês do século XVII, a leitura da propriedade feita por Harrington é tendencialmente socialista, na medida em que pretende redistribuir a propriedade individual, organizando-a num regime coletivo e igualitário.²⁴⁰ Ora, se a propriedade significa poder, é evidente que a sua socialização (e a conseqüente democratização do poder) não pode transcorrer num pacífico plano político: aqui,

²³⁶ HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 161.

²³⁷ “Ao definir o poder constituinte como contrapoder material, Harrington aprofunda a perspectiva de Maquiavel. Em Maquiavel, o poder constituinte como príncipe, como povo que se faz príncipe ao pegar em armas, é um processo que atravessa a luta e a desunião e, ao mesmo tempo, uma potência que delas se nutre; é uma estrutura construída através de compromissos de equilíbrios de força, uma paixão que impulsiona o movimento para além da decadência, da tirania e da inércia da corrupção. Maquiavel, porém, não passa desse ponto” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 192).

²³⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 149-208.

²³⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 171.

²⁴⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 171-172.

ocorrem grandes confrontos entre as classes em luta pela apropriação das terras feudais. Dessa base material, fundamentada nas relações de propriedade que se travam pela apropriação, extrai-se uma diretriz constitucional, um princípio ordenador: a lei agrária como lei constitucional em seu sentido pleno deve transpor numa constituição jurídica a base material da república. Nessa medida, a constituição não pode ser isolada no mecanismo institucional, devendo sempre haurir sua legitimidade de uma base material, instalada agora no ritmo de socialização da propriedade.

Ao refletir as relações de propriedade que vão se socializando ao longo das lutas entre as classes, o sistema constitucional é dinâmico, “põe a base material da república e predispõe os instrumentos destinados a consolidá-la e reproduzi-la”.²⁴¹ Sobre essa convergência, é fácil perceber que o elemento espacial (propriedade) e o elemento temporal (arranjo jurídico e constitucional) se entrelaçam indissociavelmente numa síntese política, constituindo um sistema normativo permanentemente aberto. E tudo isto através de uma força transformadora que se faz sentir como socialização ininterrupta da propriedade, como fonte que alimenta e dá sentido a todo o sistema constitucional, como potência que é ruptura total com o estabelecido, fixo, normalizado, morto. Com efeito, uma potência que se opõe ao mundo feudal e ao capitalismo nascente como um contrapoder. Uma potência que é poder constituinte.

Era preciso, pois, opor-se às determinações tradicionais da propriedade, era preciso socializá-la, fazendo dessa socialização uma norma constitucional que a consolidasse e a reproduzisse. A República, com efeito, é o império da lei, e é apenas sob a lei que há liberdade, mas essa legalidade deve surgir da própria vida de um povo, pois é no povo que reside o poder.²⁴² Diante do sistema de opressão, o povo irrompe nas massas despossuídas, é levado à figura de sujeito constituinte como potência que abala os pilares do sistema que o explora: é poder constituinte expresso como direito de resistência, como contrapoder. Centrado na socialização da propriedade, o povo se manifesta primeiro como contrapoder e, depois, como

²⁴¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 179.

²⁴² “A antecipação Kantiana desta exaltação da liberdade e de sua expressão autônoma na legalidade não nos confundem: aqui está em ação uma cultura renascentista de tom materialista forte e franco. Assim, não é por acaso que, nessas páginas, são continuamente reiterados os ataques contra Hobbes e a visão hobbesiana segundo a qual a liberdade somente possa ser fundada (e limitada) partir de uma fonte transcendental. Não, a lei e a liberdade estão materialmente fundadas na lei agrária” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p.176).

poder formador que constrói sua constituição, de modo a reestruturar politicamente o social numa nítida função ontológica.²⁴³ Em Harrington, sustenta Negri, “A formalização jurídica da máquina institucional não esconde o arcabouço político-constitucional e a importância da expressão contínua do poder constituinte.” Nele, “O povo funda o poder e constitui a soberania”. “Uma democracia absoluta, uma república radical estão descritas aqui, com base num só princípio: o do poder popular e, portanto, da impossibilidade de transferir o fundamento da soberania para qualquer outro lugar que não seja aquele onde o povo está”.²⁴⁴

Harrington morreu em 1677. Mas bem antes disso seu projeto já havia fracassado. Foi ali, durante os eventos que atravessaram a Inglaterra do século dezessete e que culminariam na Revolução Gloriosa de 1688, que ocorreu a derrota do princípio constituinte harringtoniano e, com ele, das forças democráticas sobre as quais fora concebido. Seu projeto político não encontrou oportunidade de se fazer constituição: após 1661, com a ascensão de Carlos II ao trono, o movimento de revolução democrática já havia se esgotado e a burguesia já restaurava as condições constitucionais necessárias para a consolidação do capitalismo nascente. Mas, contínua e discretamente no povo, o poder constituinte ainda sobreviveu em sua clandestinidade, projetando sua sombra sobre a constituição capitalista. Por certo, a vitória do capitalismo significou a derrota do poder constituinte tendencialmente socialista teorizado por Harrington. Mas a história se inscreve numa temporalidade móvel, aberta, infinita, e, nessa medida, acumulando forças, buscando novos espaços, o poder constituinte se renova face à fixidez da constituição, sobrevivendo como latência no poder popular. É deste modo que o legado harringtoniano, seu espírito de apropriação, sua noção de contrapoder, que perpassa a constituição e desafia a política dominante, atravessa o Atlântico, fazendo ressurgir o poder constituinte nos espaços inóspitos da América do Norte colonial.

Com efeito, quase um século depois da morte de Harrington, bem mais além de um contrapoder, de uma atividade de resistência, o poder constituinte reaparece na América do Norte como movimento ilimitado e irresistível de apropriação do

²⁴³ “Após a fundação, a construção das superestruturas, o poder constituinte desencadeia um processo de reestruturação social. Depois de passar do material ao formal, a potência se volta sobre si mesma, sobre o terreno social comum que é a única referência de todo o processo. Após ter sido construída no social, a política constrói o social” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 202).

²⁴⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 184-185.

espaço, como expressão de uma liberdade que, indo da expansão da fronteira ao imperialismo, da emancipação política de um povo a um processo de destruição e opressão das minorias, faz surgir uma nação.²⁴⁵ Entre 1775 e 1776, os anos da revolução norte-americana, a opressão inglesa se faz sentir nos Estados Unidos como espírito de rebelião, como vontade de emancipação política, como sentimento irrefreável de liberdade. Além da borda territorial colonizada, há um imenso espaço a ser conquistado, vastos territórios a serem apropriados para a constituição da nação. É sobre este espaço que se expressa a liberdade norte-americana: “uma liberdade harringtoniana, fundada na propriedade, na apropriação, na expansão colonizadora”.²⁴⁶ É sobre ele que os conflitos da política são deslocados, que os cidadãos são transformados em sujeitos de livres apropriadores, que a fronteira se abre como obstáculo cuja outra margem se traduz em riqueza e poder. O certo é que, pela primeira vez na história, esse processo de expansão da fronteira se traduz num poder constituinte radical: há sim contrapoder, atividade de resistência contra a opressão da metrópole inglesa, mas há também a constituição de uma nova ordem social e política, que, constituindo igualmente novas subjetividades, transforma profundamente todas as estruturas da nação.

Quando, em 1776, Jefferson elabora a declaração de independência, ali está o que Negri chama de “a vigorosa e maciça recondução de toda legitimidade governamental à soberania popular, ao consentimento democrático direto, entendido como expressão de direitos anteriores a qualquer constituição. Como expressão permanente do poder constituinte”.²⁴⁷ Sabemos com Negri que “Jefferson exprime nesta *Declaração* um elemento fundamental para a história do conceito de poder constituinte: ele se apresenta como capacidade de construção de um espaço totalmente novo, de um espaço redefinido pela política, e o faz em termos

²⁴⁵ Sobre o poder constituinte americano e seu desenvolvimento na história constitucional dos Estados Unidos conferir NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 211-276; HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**, p. 179-201; HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Multidão**, p. 442-443; conferir também ARENDT, Hannah. **Da revolução**.

²⁴⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 214.

²⁴⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 222. Assim se expressa Jefferson na Declaração de Independência: “Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas: que todos os homens foram criados iguais; que foram dotados pelo Criador, de certos direitos inalienáveis; que, entre estes, estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade. Que, para assegurar estes direitos, governos foram instituídos entre os homens, derivando seus justos poderes do consentimento dos governados; que, sempre que qualquer forma de governo se torne destrutiva de tais fins, é direito do povo de alterá-la ou aboli-la e instituir um novo governo, fundando-o em tais princípios e organizando seus poderes de modo que lhes pareça mais indicado para efetivar sua segurança e sua felicidade” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 222).

universais”. “Na *Declaração de Independência*, a experiência democrática da revolução encontra uma definição expansiva do poder constituinte. Em direção à fronteira, a democracia consolida seu projeto”.²⁴⁸ Não se trata, portanto, de uma revolução política que não absorve o social, como defendeu Arendt, pois a emancipação política americana deu-se no quadro das relações sociais, modificando-as profundamente. Contudo, tem razão Arendt quando nos faz ver que a soberania americana se insere numa tradição distante do contratualismo, na medida em que coloca no movimento das massas a fonte de autoridade do poder constituído.

A partir daí, nos anos que foram da revolução à constituição, impulsionados pela acumulação de vários momentos de crise, o que se viu foi um intenso processo de neutralização do poder constituinte. O pessimismo da vontade e do espírito constitucional presente no *Federalista*, fez crer que as revoltas sociais e os litígios entre os estados tornavam patente a incapacidade da Confederação para manter a União. Nesse quadro de iminente desagregação, era necessário criar um sistema de controles e compensações, direitos e garantias que tornasse funcional a conformação das relações de forças surgida com a revolução. Mais concretamente, era necessário construir uma máquina constitucional que operasse como eixo de mediação política entre os interesses sociais, de modo a filtrá-los e controlá-los na dinâmica institucional. Sob este pano de fundo, imersa num imenso sistema de controles jurídicos (separação dos poderes, federalismo, representação, poderes implícitos...), a Constituição transformava-se em uma máquina que se dobra sobre si mesma, apresentando-se como organismo vivo que não se legitima senão em si mesmo. É dentro dessa “máquina que pode se mover a si mesma” que o poder constituinte e o sujeito desse poder são absorvidos, transformados em poder constituído, devolvidos à política sob formas jurídicas. Nem mesmo no ponto em que a rigidez da máquina evidencia suas ambigüidades, nem mesmo aqui é permitida qualquer manifestação constituinte: é o poder judiciário, pois, titularizando uma espécie de poder constituinte, que deve solucionar tais ambigüidades. “Trata-se de um engano, de um logro”, lembra-nos Negri. “Na realidade, a máquina se apropria do último terreno no qual o *homo politicus* ainda poderia produzir diretamente uma inovação. Tais são os frutos maduros da emancipação política: nada restou do

²⁴⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 224-225.

caráter social e universalista da política que encontrara expressão no movimento revolucionário. A centralização exacerbada da Constituição produz uma totalidade exclusiva na qual não há lugar para o poder constituinte”.²⁴⁹

Nesse imenso esforço de contenção e mistificação do poder constituinte, inspirado que estava por um liberalismo desesperado, é fácil perceber como o constitucionalismo norte-americano, através de um processo fundado na negação²⁵⁰, se torna inimigo da democracia. Sob as vestes da limitação do poder, o constitucionalismo aprisionou o poder constituinte numa totalidade institucional favorável à escravidão e à exploração.²⁵¹ Escondendo-se na legalidade, por outro lado, esse mesmo constitucionalismo projetou os conflitos políticos a um espaço cuja expansão se tornaria destruição e imperialismo. Por certo, a América do Norte constitucional é um projeto malsucedido. Desde o início, porém, as contradições palpitavam e a trama em que elas se desenvolviam estava longe de ter seu fim decretado na Constituição. O poder constituinte vivia fora da Constituição como fator de desequilíbrio e de ruptura histórica. A experiência constituinte dos afro-americanos, em termos de contrapoder, romperia a inércia da Constituição em direção a um horizonte mais democrático. Este é o poder constituinte, o legado teórico da experiência revolucionária norte-americana, que já naqueles anos, mas agora em proporções mais intensas, novamente se faria sentir no velho mundo.

De fato, quando o poder constituinte renasce na França, traz consigo uma intensidade inigualável às outras experiências históricas. Se com os revolucionários ingleses a dimensão de contrapoder é a que se destaca na definição de poder constituinte, se na revolução norte-americana o destaque é a expansão da fronteira com a apropriação dos espaços do continente, agora na Revolução Francesa é o tempo que se coloca como questão central na experiência revolucionária. Com efeito, a leitura que Negri faz da revolução francesa quer nos fazer crer (e, de fato,

²⁴⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 256.

²⁵⁰ ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**, p. 51-60.

²⁵¹ “A escravidão é antitética ao conceito de igualdade enraizado no constitucionalismo. Não obstante, a reconciliação ainda fora possível mediante o uso da negação. E, a solução trágica e vergonhosa, mas de toda sorte uma solução, foi a de considerar os afro-americanos menos do que seres plenamente humanos. Em outros termos, ao se negar que os afro-americanos merecessem ser tratados como seres humanos plenos, a escravidão na América [do Norte] pode de algum modo ser reconciliada com os preceitos do constitucionalismo. (...) por meio da reconstrução fundada na negação, escravidão e constitucionalismo podiam ser apresentados como compatíveis” (ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**, p. 59)

faz) que o tempo se estrutura em torno da questão do trabalho.²⁵² “Existe algo na Revolução Francesa, quando considerada como evento, que nem mesmo as interpretações mais reacionárias, mais regressivas e mais continuístas podem apagar: a sua temporalidade”. “Contudo, esta temporalidade também é espacial: o ataque ao poder constituído inclui a revolta na produção, contra as determinações espaciais da escravidão do trabalho”. “Um tempo e um espaço que se manifestam como a voragem da democracia.”²⁵³

A Revolução Francesa emerge de uma luta do Terceiro Estado francês contra os privilégios do clero e da nobreza, mas, ao longo de seu encadeamento, ela se torna luta de classes, ou melhor, uma luta proletária contra a temporalidade burguesa do trabalho. Não se tratava apenas da emancipação política do Terceiro Estado como imaginava Sieyès, ou apenas de uma revolução social de miseráveis, no entender de Hannah Arendt, tratava-se antes de uma revolução que, pela questão do trabalho, atravessava o político e o social indistintamente. “A novidade introduzida pela Revolução Francesa na teoria do poder constituinte consiste na reapropriação prática de sua temporalidade – uma temporalidade que rompe toda intermitência e/ou separação da política e, deste modo, introduz o poder constituinte no terreno da sociedade e de sua organização, situando-o como princípio da crítica do trabalho”.²⁵⁴ Sob este ponto de vista, o ponto de vista da temporalidade e do trabalho, a leitura marxiana da revolução diverge radicalmente daquela definição de poder constituinte de Sieyès: com efeito, “Sieyès e Marx contrapõem-se no mesmo terreno, o da constituição do trabalho. O problema da constituição do trabalho é revelado pelo confronto entre as duas posições, imersas na mesma matéria. Com pontos de vista opostos. Contudo, o enigma está todo aqui, nesta passagem do quebra-cabeça rousseauiano a esta nova oposição: a oposição entre trabalho dominado e trabalho liberado, entre trabalho constituído e trabalho constituinte”²⁵⁵

De um lado, na perspectiva de uma potente abstração do Estado e de sua imagem constitucional, Sieyès encerra o tempo na inércia da constituição, decreta como intangível a ordem social, tornando a burguesia hegemônica no mundo do trabalho, aprisionando o poder constituinte nas teias da soberania e da representação; do outro lado, agora na perspectiva do proletariado e da crítica da

²⁵² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 277-353.

²⁵³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 277 e 279.

²⁵⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 285.

²⁵⁵ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 329.

divisão social do trabalho, numa análise plena de materialidade, Marx reconduz o tempo à sua história, definindo o poder constituinte, em termos estruturais, como comunismo, e, em termos subjetivos, como ação revolucionária do proletariado. A herança de Marx, seu testamento, sua sombra, seus espectros,²⁵⁶ despontam em toda a sua plenitude na história do poder constituinte. Por certo, uma história maquiaveliana de desunião e luta, *virtú* contra *fortuna*, uma história espinosana de alegria e paixão, *multitudo et potentia*, mas, sobretudo, uma história marxiana de libertação, de socialização, de igualdade, de comunismo e revolução. Em Marx não há espaço para o idealismo. Nele, as idéias só têm história na materialidade da vida dos homens e da sociedade: o principal personagem de sua obra é o proletariado, homens e mulheres absorvidos a uma temporalidade sem clausura, a uma história móvel, aberta, infinita, impulsionada por fatores econômicos e sociais construídos ao longo da luta de classes. Como em Heidegger, mas para muito além dele, o tempo, em Marx, torna-se a matéria dos seres. E é sobre ele, sobre um tempo que é sempre constitutivo, que sempre produz mais ser, mais história, que a revolução política torna-se emancipação social numa prática comunista voltada permanentemente à liberação do trabalho vivo. Da crítica do poder à crítica do trabalho, o que há em Marx, na percepção de Negri, é um “formidável esforço metafísico de propor o poder constituinte como dispositivo genealógico geral das determinações sociopolíticas que formam o horizonte da história do homem”.²⁵⁷ Esta é a leitura que Negri faz de Marx e que agora, em linhas gerais, passamos a acompanhar.²⁵⁸

Atravessado por diversas inovações teóricas, o caminho que Marx percorre é longo, mas terá sempre como pano de fundo um elemento irreduzível e inafastável: a temporalidade. Num primeiro momento temos o Marx político. É o Marx que busca

²⁵⁶ A referência, aqui, obviamente é a Derrida (DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx**: o estado da dívida, o trabalho e a nova Internacional. Tradução de Ana Maria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994).

²⁵⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 54.

²⁵⁸ A leitura negriana de Marx, na sua obra *O Poder Constituinte*, encontra-se dividida em duas partes. Na primeira parte (páginas 318/329), tendo por pano de fundo a Revolução Francesa, temos Marx confrontado com Sieyès, mas ainda um Marx político, que, entrelaçando a emancipação social e a revolução política, encontra no proletariado o sujeito histórico da prática revolucionária comunista. Temos, aqui, uma das mais completas definições de poder constituinte. Num segundo momento (páginas 355/376), temos o Marx de *O Capital*, no qual a crítica do trabalho toma proporções mais intensas, dando especial destaque à categoria do trabalho vivo na definição de poder constituinte.

interpretar a Revolução Francesa.²⁵⁹ A partir da crítica da divisão social do trabalho, Marx assume a Revolução Francesa como uma revolução burguesa do trabalho, pois, nela, a obra constitucional resultante pretende encerrar as forças sociais exploradas num mundo do trabalho sob a hegemonia da burguesia.²⁶⁰ A essa hegemonia constitucionalizada, no entanto, opõe-se um movimento real de resistência, um poder constituinte que subverte a divisão do trabalho e transforma a constituição. Nesse momento, o poder constituinte se manifesta como comunismo: “Não é para nós um *estado de coisas* que deva ser instaurado, um *ideal* ao qual a realidade deve ser ajustada. Chamamos comunismo o *movimento real* que abole o estado de coisas existente. As condições desse movimento resultam do pressuposto ora existente”.²⁶¹ Passando agora da estrutura ao sujeito, Marx reconhece no proletariado a capacidade de poder constituinte: “somente os proletariados do tempo presente, totalmente privados de qualquer manifestação, estão em condições de avançar uma completa e ilimitada manifestação de si, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento, por ela condicionado, de uma totalidade de faculdades”.²⁶²

²⁵⁹ Conferir a obra já clássica sobre o tema: FURET, François. **Marx e a Revolução Francesa**. Tradução de Paulo Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

²⁶⁰ Sob essa perspectiva, o poder constituinte é definido como expressão da burguesia, como consciência de classe que, exprimindo-se, adapta a “constituição estatal às exigências do domínio burguês e às necessidades produtivas da divisão do trabalho” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 51).

²⁶¹ MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 320. De fato, o poder constituinte, em toda a radicalidade da sua força fundadora, do seu potencial ontológico, ganha no comunismo sua imagem mais acabada: “O comunismo distingue-se de todos os movimentos que existiram até aqui porque subverte a base de todas as relações de produção e formas de relacionamento que existiram até aqui, e pela primeira vez trata conscientemente todos os pressupostos naturais como criação dos homens, despoja-os de seu caráter natural e os submete ao poder do conjunto dos indivíduos. Portanto, a sua organização é essencialmente econômica, é a criação material das condições dessa união, e faz das condições existentes as condições dessa união” (MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 322).

²⁶² MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 51. Essa subjetividade histórica da força constituinte, imersa numa temporalidade constitutiva, e a radicalidade da sua obra de fundação serão aprofundadas em *A Miséria da Filosofia* (1847), *Revolução e Contra-Revolução na Alemanha* (1851-1852) e em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852). Nesses escritos, o destaque fica por conta da noção de revolução permanente como abertura sempre renovada do poder constituinte: “Mas é destino de todas as revoluções que tal união de diferentes classes – que de certo modo é sempre condição necessária de toda revolução – não possa ter uma longa duração. Tão logo é alcançada a vitória contra o inimigo comum, os vencedores dividem-se em campos opostos e voltam suas armas uns contra outros. É esse rápido e apaixonado desenvolvimento dos antagonismos de classes que, nos velhos e complicados organismos sociais, faz da revolução um agente tão poderoso de progresso social e político; é esse incessante emergir de novos partidos que se sucedem uns aos outros no poder que, durante essas comoções mais violentas, faz com que uma nação percorra, em cinco anos, um caminho mais longo do que teria percorrido em um século de circunstâncias normais” (MARX, Karl. **Revolução e Contra-revolução na França**. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 324).

Finalmente, como sustenta Negri, nos escritos sobre a Comuna de Paris, de 1871, temos a revelação do poder constituinte em todas as suas características: “como poder de ruptura, ou seja, como poder de refundação radical da organização do social; como poder expansivo, isto é, como movimento irrefreável que acrescenta aos efeitos sincrônicos da ruptura os efeitos diacrônicos da continuidade, da capacidade formadora constante; como revolução permanente e, assim, como procedimento da liberdade e da igualdade”.²⁶³ Contudo, esse primeiro Marx, o Marx político, ainda não deixa revelar a realidade mais profunda que a experiência constituinte esconde. Segundo Negri, “Enquanto seguimos o percurso do Marx político, a revolução política e a emancipação social apresentam-se como duas matrizes ideológicas que se entrecruzam justamente no terreno constitucional, mas de maneira exterior, sem que a razão metafísica deste cruzamento seja dada”.²⁶⁴ Assim, é em *O Capital* que, em Marx, essa “razão metafísica” se deixa revelar, pois é aqui, afirma Negri, que o poder constituinte moderno é estudado. Duas seqüências lógicas, conectadas dialeticamente, são estabelecidas em *O Capital*: uma, a linha vitoriosa na modernidade, que vai da acumulação à violência e daí ao direito; e a outra, configurando uma alternativa à modernidade, é mediada pela cooperação. Na linha acumulação-violência-direito, o poder constituinte surge como o exercício originário da violência que, permitindo a acumulação primitiva do capital, institucionaliza-se sob a forma jurídica, e, nesse processo, transforma profundamente as estruturas de toda a sociedade.

É aqui, no mesmo espaço e tempo em que o proletariado é submetido às condições de produção capitalistas, aqui, na sua própria condição de explorado, que se desenvolve a cooperação entre os trabalhadores. Nesse processo antagonista, onde cada vez mais capital e trabalho se opõem, o operariado se torna força de trabalho viva que se quer libertar da expropriação. Daí se segue que o trabalhador,

²⁶³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 327. “Nos escritos sobre a Comuna de Paris, de 1871, o poder constituinte manifesta-se, enfim, como síntese perfeita entre um sujeito histórico – o proletariado parisiense em armas – e um procedimento absoluto: ele é a própria Comuna proletária, é [agora citando Marx em *A Guerra Civil na França*] ‘essencialmente um governo da classe operária, a forma política, finalmente descoberta, através da qual pode se dar a emancipação econômica do trabalho’. A classe operária não esperava milagres da Comuna. Ela não tem utopias belas e prontas para introduzir *par décret du peuple*... A classe operária não tem que realizar ideais, e sim liberar os elementos da nova sociedade dos quais está grávida a velha e decadente sociedade burguesa...’. ‘A grande medida social da Comuna foi a sua própria existência operante. As medidas particulares por ela aprovadas podiam somente prenunciar a tendência a um governo do povo por obra do povo’” (MARX, Karl. **A Guerra Civil na França**. Em: NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 52).

²⁶⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 53.

como fonte criadora de todo valor e de todo capital, é trabalho vivo, enquanto trabalho não-objetivado, enquanto não-capital, enquanto, enfim, mera capacidade de trabalho.²⁶⁵ Objetivando-se como capital, e assim passando de capacidade à força de trabalho, a subjetividade viva do trabalhador é alienada, subsumida por uma totalidade de sentido que o expropria da sua própria vida. O trabalhador se opõe a essa expropriação, e na cooperação com o trabalho explorado quer se apropriar novamente da sua vida.²⁶⁶ É dentro dessa cooperação proletária para fins de liberação do trabalho vivo, isto é, dessa afirmação da liberação do trabalho por meio da cooperação, que Negri enxerga a revelação daquela “razão metafísica”, e, nessa razão, a imagem mais completa do poder constituinte: “O poder constituinte é aquele que, através da cooperação, libera o trabalho vivo de toda dominação, é a constituição dessa liberação. Seu conteúdo é dado pelo desenvolvimento dessa liberação: um conteúdo produtivo, o trabalho vivo e, assim, um processo que não é tautológico, que é sempre criador”.²⁶⁷ “É no caráter imediato e na espontaneidade criativa do trabalho vivo que o poder constituinte decifra a própria capacidade de inovação, é no caráter imediato e cooperativo do trabalho vivo que o poder constituinte encontra sua massificação criadora”.²⁶⁸

Sabemos que o tempo das massas, como expressão do poder constituinte, sucumbe à reconstrução do *status quo* burguês e à sua formalização jurídica ao longo da Revolução Francesa. A reapropriação do poder constituinte pelas massas, porém, terá um destino igualmente trágico na Revolução Russa: “a tragédia desta Revolução, na sua grandeza e na sua miséria, toca diretamente a inspiração desta nossa pesquisa”, diz-nos Negri.²⁶⁹ Este “tocar” e este “inspirar” parecem evocar a sensibilidade revolucionária de um filósofo derrotado na sua trajetória política, ali, antes e durante a prisão e o exílio, ali, entre Jó e Espinosa, no horizonte último do sofrimento de onde procura a resposta coletiva ao desmedido do poder do capital,

²⁶⁵ Sobre a categoria de trabalho vivo no pensamento de Marx, colocada agora no plano da exterioridade a partir da análise dusseliana ver LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma Filosofia Jurídica da Libertação**: Paradigmas da Filosofia da Libertação e Direito Alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006, p. 161-170.

²⁶⁶ “Quanto mais essa contradição se desenvolve, tanto mais vem à luz que o crescimento das forças produtivas já não pode ser vinculado à apropriação do excedente do trabalho, mas que a própria massa operária deve se apropriar de seu excedente de trabalho” (Marx, dos *Grundrisse*, citado por Negri, em NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 371-372)

²⁶⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 372.

²⁶⁸ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 54.

²⁶⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 53.

resposta que parece buscar constantemente em seu *O Poder Constituinte*.²⁷⁰ A Revolução Russa é o desfecho da história moderna do poder constituinte. Desfecho trágico, porém: abrindo-se à pós-modernidade, fechando-se, conseqüentemente, às grandes narrativas, depois dela o poder constituinte, privado de sua força criativa, será a repetição inalterada de um conceito neutro e vazio.

Na Rússia do início do século XX, em meio à imensa massa de trabalhadores explorados que em cooperação atuam coletivamente na luta operária de 1905, surgem os Sovietes como órgãos dessa luta. É em torno deles, isto é, em torno da questão de dar forma aos movimentos espontâneos da massa que o problema do poder constituinte será sempre reaberto antes e durante a Revolução. É aqui, quando se encontra com a prática revolucionária de Lenin, que a teoria do poder constituinte em Marx sofre uma substancial limitação.²⁷¹ Ao contrário de Rosa Luxemburgo e Trotsky, nos quais há sempre uma exaltação à espontaneidade da formação dos Sovietes e ao seu enraizamento democrático na vida das massas, em Lenin os Sovietes são insuficientes para a realização dos objetivos revolucionários, embora importantes para organização da luta operária: em conseqüência, cabia ao partido assumir a vanguarda da revolução, de tal modo que os Sovietes fossem apenas um instrumento democrático de organização de consenso, como organização política, ou órgãos de gestão democrática da produção, como organização de empresa. Daí se segue o compromisso revolucionário leninista: um compromisso entre partido e Soviete que, em última análise, implica a subordinação do movimento das massas à direção consciente de vanguarda. “O partido como poder constituinte”, parece ser o lema desse compromisso.

Contudo, no Lenin revolucionário de 1917-1919, o partido não ocupa uma função de vanguarda, retendo, isto sim, a função de mediação organizadora do poder constituinte das massas.²⁷² O conceito de poder constituinte de Lenin se revela, então, a forma mais elevada que alcançou no pensamento político ocidental.²⁷³ Entrelaçando o econômico, o social e o político, ao sustentar a necessidade de reapropriação da produção capitalista pela criatividade das massas sempre dentro de um movimento politicamente organizado, “Lenin dá a este

²⁷⁰ Conferir o prefácio à NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**, p. 7-16.

²⁷¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 376-420.

²⁷² “Aqui se constrói um dinamismo organizador específico, adequado às necessidades da espontaneidade do processo constituinte. Um dinamismo ocidental, que exalta a função produtiva das massas no processo constitutivo do novo Estado” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 410).

²⁷³ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 409.

conceito sua forma conclusiva (...) e o leva ao extremo enquanto potência de liberação de massa, enquanto poder implantado na sociedade e no modo de produção, e, sobretudo, enquanto poder político organizado”.²⁷⁴ No entanto, essa tentativa de síntese, a tentativa de uma restauração da dialética enfim realizada num compromisso entre as massas e o partido, torna-se, na sua própria impossibilidade, o início de uma nova crise histórica. Seja porque não existisse uma sociedade civil com o qual o partido pudesse dialogar, como entendia Max Weber, seja porque este mesmo partido cedeu à passividade e ao compromisso, na teorização de Rosa Luxemburgo, seja porque o leninismo encerrou a prática constituinte na rígida institucionalização burocrática, como na síntese entre Weber e Luxemburgo que Sartre realiza,²⁷⁵ o fato é (e aqui está o “trágico” da Revolução Russa) que cada “elemento singular do potencial constituinte marxista e leninista é submetido a uma decomposição administrativa e a uma recomposição executiva, cujo signo definitivo é a absolutização do poder constituído”.²⁷⁶

Pois bem, o que fica da experiência constituinte russa e, com ela, da história moderna do poder constituinte? Trata-se de uma conclusão ou de um novo começo? Para Negri, o que resta dessa experiência é a possibilidade de um novo começo para a história do poder constituinte. Uma história que se reabre ao perceber o entrelaçamento necessário entre o social, o econômico e o político. De Marx a Lenin, mais do que o binômio indissociável de liberdade política e liberdade econômica, o que se vê é essa liberdade transformar-se em permanente atividade de libertação. Uma atividade que, no projeto da modernidade alcança seu auge, mas também o seu pleno esgotamento. Este é o poder constituinte, o legado inapagável da prática revolucionária da modernidade, e que hoje se abre a novos projetos de mundo, a novas experiências constituintes.

²⁷⁴ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 409. “Um novo conceito de poder constituinte e, ao mesmo tempo, a mais elevada confirmação da modernidade estão traduzidos nesta compreensão radical da unidade criadora que existe entre o social, o econômico e o político. A economia moderna e a criatividade de empresa capitalista são assumidos como elementos do poder constituinte, e este é reinterpretado como essencial da regra de empresa” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 410).

²⁷⁵ Sobre as posições de Weber, Luxemburgo e Sartre conferir NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 411-416.

²⁷⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 417.

3. O poder constituinte é um caminho a percorrer

3.1 Da dialética do “Mesmo” à afirmação analética do “Outro”: a exterioridade constituinte na transmodernidade.

Nem a história das revoluções, nem a via maldita da metafísica política moderna, por Negri identificadas como as duas continuidades históricas do poder constituinte, são capazes de superar a trama conceitual da modernidade. Em suas ambigüidades e contradições, o desenvolvimento histórico do poder constituinte teve por desenlace final seu esgotamento no poder constituído: o que resta são fragmentos de uma imagem incompleta, esboços de um retrato imperfeito que teimam recolocar sempre em aberto o problema do poder constituinte. Vamos, então, à pergunta: o que significa ir além do projeto moderno de racionalização da vida, da imposição da ordem, da contenção do poder constituinte? O que significa romper com essa racionalidade? Para Negri, significa fazer da ontologia a sede da nova racionalidade do poder constituinte.²⁷⁷ Negri vislumbra as seguintes oposições como características dessa nova racionalidade, sob a perspectiva do poder constituinte: criação contra o limite e a medida,²⁷⁸ procedimento-processo contra o mecanismo dedutivo do direito substantivo e da máquina constitucional²⁷⁹, igualdade

²⁷⁷ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 452.

²⁷⁸ “A racionalidade do poder constituinte é definida, antes de mais nada, pelo seu caráter ilimitado. Para ela, o limite é um obstáculo. Ela põe o limite apenas como condição da própria existência, da própria expansão e, assim, como condição da sua própria produção. Em consequência, a medida – este limite interiorizado – é impelida à destruição: o poder constituinte é desmedido, sua única medida é a ilimitação da multidão, a versatilidade absoluta das suas relações, das inter-relações potentes e constitutivas que compõem o seu conceito e determinam a sua dinâmica real” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 417).

²⁷⁹ “Esta determinação não confina a análise do poder constituinte ao terreno jurídico, mas, através desse exemplo, demonstra algumas características concretas da nova racionalidade. O seu

contra privilégio,²⁸⁰ diversidade contra uniformidade,²⁸¹ cooperação contra comando²⁸². Contudo, é exatamente aqui que a análise de Antonio Negri começa a se revelar insuficiente. Certo, podemos admitir as características de tal racionalidade e também perceber que é um enorme avanço transferir a sede da nova racionalidade do poder constituinte para a ontologia, e assim questionar os fundamentos da sua teorização.²⁸³ Mas, em Negri, essa ontologia ainda é a da totalidade. Comentando o livro *Jó, a força de um escravo*, que Negri escreve ainda na prisão, na década de 80, Dussel afirma que “*Negri no ha superado la ontologia de la Totalidad, desde la Exterioridad, como sugiere el mismo Marx.*”²⁸⁴

Como filósofo europeu de cultura marxista, profundamente ligado ao materialismo, Negri tangencia a exterioridade, mas não a define de maneira precisa. Com efeito, no seu livro sobre *Jó*²⁸⁵, que mais tarde o permitiria escrever *O Poder Constituinte*²⁸⁶, Negri sustenta que é a partir da experiência da dor, do sofrimento

movimento é ininterrupto, construção pela base que atravessa as emergências singulares e coordena a ação destas. Neste processo, não se aplicam normas gerais e abstratas, mas se constituem constelações de interesses, acordos e relações que são sempre reavaliados. Se existem regras de procedimento, elas mesmas são sempre reavaliadas. (...) O procedimento é a forma concreta que cada expressão de subjetividade assume ao relacionar-se com as demais” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 454).

²⁸⁰ “A natureza lógica da igualdade, a racionalidade intrínseca de sua afirmação como pressuposto consistem no fato de que a multidão só pode se apresentar como igualdade, no fato de que a liberdade só pode se desenvolver entre sujeitos iguais, no fato, enfim, de que a relação entre potência e multidão só pode ter a forma da igualdade, do fluxo ilimitado, sem oposição e bloqueio por parte do privilégio e, assim sem bloqueio do processo” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 455).

²⁸¹ “O poder constituinte não se forma como redução das singularidades ao uno, mas como lugar de sua imbricação e de sua expansão. (...) a racionalidade revela-se como impossibilidade de uniformizar o mundo no instante mesmo em que o reconstrói criativamente” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 455-456).

²⁸² “A cooperação é a forma pela qual as singularidades produzem o novo. O rico, o potente, a única forma de reprodução da vida. (...) Se a nova racionalidade é, antes de qualquer coisa, racionalidade crítica (ou seja, racionalidade que destrói toda trava, bloqueio ou constrangimento da potência que se exprime na cooperação constitutiva), ela é também a construção permanente dos desenvolvimentos da potência, expressão da tendência construtiva da cooperação” (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 457).

²⁸³ Essa originalidade também é reconhecida por Agamben: “O interessante do livro de Negri reside, sobretudo, na perspectiva última que ele abre, ao mostrar como o poder constituinte, uma vez pensado em toda a sua radicalidade, cesse de ser um conceito político em sentido estrito e se apresente necessariamente como uma categoria da ontologia” (AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**, p. 51).

²⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**. Aula magna da Faculdade de Filosofia da Unam (Cidade do México) em maio de 2004. Disponível em: www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/dussel/dussel.html. Acesso em agosto de 2007, p. 3.

²⁸⁵ NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**.

²⁸⁶ No prefácio do livro, numa espécie de pequena biografia intelectual, Negri escreve o seguinte: “Foi Jó quem me permitiu explorar aquele terreno da teoria francesa da libertação, sobre o qual irão avançar, posteriormente, tanto *O Poder Constituinte* quanto *Império*” (NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**, p. 14).

vivido na corporalidade, que surge o momento criativo (ontológico) de libertação. O ponto de partida de Negri é o trabalhador explorado pela desmedida do poder do capital. Esse trabalhador é como Jó: obediente, Jó é culpado por sua própria pureza, está submetido ao absoluto divino, ao arbítrio do comando que o reduz à miséria – então ele se rebela contra a divindade, a interpela com o seu grito de dor, procura entender seu sofrimento, busca ver Deus diretamente sem a intermediação do mal. Jó está só, mas é na solidão da sua miséria, atravessando sua experiência de dor, que finalmente pode ver Deus, entender seu sofrimento, fazer da sua potência a fonte de todo valor. Então, “eis que chegamos ao outro lado: lá onde o proletário alcançou, através do acúmulo de dor que viveu, a possibilidade efetiva de construir valor diretamente, de ser a medida de tudo o que pode ser medido. Ou, como diz o Livro de Jó: de ‘ver’”.²⁸⁷

Dussel percebe que, embora de maneira imprecisa, mas no entanto correta, o que Negri propõe é *“que la afirmación del esclavo como ser humano como libre es anterior (en el orden de la toma de conciencia transformadora, revolucionaria) a la negación. A este momento afirmativo, positivo y creativo (con Negri) lo hemos llamado “momento analéctico”*.²⁸⁸ E diz ainda: *“la positividad del pobre o la transcendentalidad del trabajo vivo por sobre la mera “fuerza de trabajo” es ambiguamente afirmada por Negri. En efecto, es la positividad creadora del trabajo vivo sobre subjetividad nunca del todo asumible por ningún sistema (incluso el capital) lo que le asigna la posibilidad positiva (potentia definida ambiguamente por Negri, desde Spinoza) de toda transformación, revolución.”*²⁸⁹ No entanto, Dussel reconhece, ao mesmo tempo criticando, que *“El encarcelado (...) ha construido una ética impresionante y sobre ella una política-económica, pero falta de mediaciones institucionales.”*²⁹⁰ E conclui, comentando também a obra de John Holloway: *“Debo indicar entonces que, a mi juicio, Negri y Holloway tocan la cuestión pero puede ser objeto de mayor precisión. Parte del debate futuro.”*²⁹¹

²⁸⁷ NEGRI, Antonio. **Jó, a força do escravo**, p. 119.

²⁸⁸ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 3.

²⁸⁹ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 3.

²⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 2.

²⁹¹ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 3.

E assim, percebendo a insuficiência do que Negri nos propõe, eis-nos novamente diante da pergunta, sempre a mesma pergunta: o que significa romper com a modernidade? O que significa ir para além de sua racionalidade? Vamos então a Dussel, ao ponto em que se cruzam totalidade e exterioridade, dialética e analética, modernidade e transmodernidade, pois é a partir daqui, desse ponto de partida, que a definição de poder constituinte começa a se esboçar na Filosofia da Libertação. Certamente, é longo o caminho que Dussel percorre: da crítica da totalidade à afirmação da exterioridade, da construção da ética à crítica da filosofia política, o nível da profundidade da análise cresce na mesma medida em que as inovações teóricas se acumulam num categorial de complexidade impressionante.

Pois bem, comecemos pelo método. Trata-se aqui de observar o caminho, perguntar pelo ponto de partida, pelo fundamento, e aceitar, desde logo, que este não pode ser fundado e, com isto, privado de sua natureza de fundamento: trata-se, enfim, de escolher, optar, tomar partido, para assim compromissar-se, responsabilizar-se, fazer justiça. Foi o que Lévinas fez: ali, como um judeu no campo de concentração, testemunhando as tragédias do extermínio nazista, ali, presenciando uma razão política desligada da ética, um ser fechado em si mesmo, optou por entregar-se incondicionalmente ao “Outro”.²⁹² Em Lévinas, à compreensão do ser, ao pensar, ao falar, antecede a sensibilidade do Eu como “uma pré-abertura ao mundo já como corporalidade traumatizável, vulnerável” (anterioridade pré-ontológica)²⁹³. É no face-a-face²⁹⁴, na alteridade como abertura ou exposição ao “Outro” como outro, que essa sensibilidade se faz ética: nessa proximidade, tem-se um movimento de transcendência, deslocamento sem retorno do Eu ao “Outro”, em que “Outro” transborda qualquer reflexão, pois é sempre mais que a idéia

²⁹² DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. Trad: Jandir João Zanatelli. São Paulo: Loyola, 1986, p. 183-7; **Ética da libertação**, p. 363-72; DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 93-145. LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988. HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Trad. Vera Lúcia Mello Joscelyne. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

²⁹³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 365-366. Em *Totalidade e Infinito*, segundo Dussel, o primeiro cenário que se descreve é a análise fenomenológica das condições metafísicas de possibilidade pré-ontológica, que poderiam resumir-se na sensibilidade (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 366).

²⁹⁴ “‘Face-a-face’ significa a proximidade, o imediato, o que não tem mediação, o rosto frente ao rosto na abertura ou exposição (expor-se a) de uma pessoa *diante* de outra” (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 114). “Quando estou com meu rosto frente ao rosto do outro *na relação prática*, na presença da práxis, ele é *alguém* para mim e eu sou *alguém* para ele. O ‘face-a-face’ de duas ou mais pessoas é *ser* pessoa” (DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária**. 2º ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 19).

construída, exterioridade do horizonte do mundo, o infinito que se faz rosto.²⁹⁵ Em sua exterioridade, “o Outro” não é o di-ferente (*dis* – significa divisão ou negação; *ferre* – levar com violência, arrastar)²⁹⁶, mas sim o dis-tinto (de *dis*, e do verbo *tinguere* – pintar, pôr pintura²⁹⁷) que se encontra sempre exterior de “o Mesmo”, além do ontológico (trans-ontológico), enraizado no meta-físico (*meta*: além; *fysis*: ordem do ser idêntico ao pensar da Totalidade).²⁹⁸ Sua aparição é a epifania da exterioridade do rosto que interpela, um olhar que responsabiliza aquele a quem se dirige, obrigando-o a fazer justiça ao rosto desnudo, desprovido de máscaras, em plena miséria. O encontro homem-homem, o face-a-face é ética²⁹⁹: experiência primeira, pré-filosófica, em que o “Outro” em sua liberdade irrompe em meu mundo o novo, a novidade, o não-possível pela potência de minha totalidade.³⁰⁰

Lévinas se opõe à perfeita inteligibilidade do real, ao projeto ocidental de totalização, que, dialeticamente, reduz qualquer forma de diferença à unidade. Com efeito, como demonstra Dussel, é longa a tradição filosófica que, tendo a dialética como método, movimenta-se da multiplicidade à unidade, reduzindo o “Outro” sempre a “o Mesmo”.³⁰¹ A ontologia, como pensamento que exprime o ser, avança dialeticamente até o horizonte fundamental do mundo, retornando sobre os entes, agora deduzidos a partir do fundamento. Então, o horizonte do mundo constitui uma totalidade de sentido: além e aquém dele existe apenas uma exterioridade afirmada

²⁹⁵ Sobre o outro como infinito que se faz rosto, podemos ler em Lévinas: “Voltando à noção cartesiana do infinito – ‘à idéia do infinito’ colocada no ser separado pelo infinito – retém-se a sua positividade, a sua anterioridade relativamente a todo o pensamento finito e a todo o pensamento do finito, a sua exterioridade em relação ao finito. Foi a possibilidade do ser separado. A idéia do infinito, o transbordamento do pensamento finito pelo seu conteúdo, efetua a relação do pensamento com o que ultrapassa a sua capacidade, com o que a todo o momento ele apreende sem ser chocado. Eis a situação que denominamos acolhimento do rosto” (LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**, p. 176). “O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a idéia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a idéia à minha medida e à medida do seu ideatum – a idéia adequada. Não se manifesta por essas qualidades, mas *kath'auto*. Exprime-se” (LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**, p. 38).

²⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 98.

²⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 98.

²⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 113.

²⁹⁹ “... a relação homem-coisa é ôntica ou ontológica, econômica, mundana...” (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 116).

³⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 118.

³⁰¹ Sobre o conceito de totalidade em Dussel ver LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma Filosofia Jurídica da Libertação**, p. 125-53.

ou negada. Ocorre que, para Dussel, a ontologia é a ideologia das ideologias³⁰², o fundamento das ideologias do centro, uma justificativa para uma prática de dominação: o ser é compreendido dentro de um horizonte em que o fundamento é a condição européia de ser-no-mundo, uma compreensão (*circum*: horizonte, círculo; *prendere*: captar) dialética (*dia*: passagem, ir-para; *légein*: compreender, abarcar)³⁰³ que, conduzindo-se da multiplicidade ao uno, fecha-se em si mesma, negando a exterioridade como não-ser. Segundo Dussel, na filosofia ocidental européia “o Mesmo” domina, “seja como “o Mesmo” cosmo-lógico (entre os gregos), seja como “o Mesmo” logo-lógico (entre a modernidade), mas por fim dentro do solipsismo da Totalidade”.³⁰⁴ Nem mesmo a superação da filosofia monológica com a guinada lingüística foi capaz de descobrir o excluído em sua alteridade, permanecendo assim presa à ontologia da totalidade.³⁰⁵

Ao restituir o ser à sua mais simples cotidianidade, à sua maneira habitual de viver, em sua situação histórica vulgar e impensada, Heidegger supera a metafísica moderna da subjetividade,³⁰⁶ mas é Lévinas quem permite Dussel descobrir a alteridade e, a partir dela, alcançar o ponto de partida de sua ética, a categoria de suas categorias, fonte a partir da qual emana todo parâmetro de justiça: a exterioridade.³⁰⁷ Mas por que Lévinas? “Porque a *experiência inicial* da Filosofia da Libertação consiste em descobrir o ‘fato’ opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem ‘senhores’ de outros sujeitos”, diz-nos Dussel.³⁰⁸ A ontologia da totalidade justifica a dominação, a negação do outro, mas, para além dela, há o oprimido, o dominado, o “Outro” da filosofia da libertação, que se descobre como pessoa, aceita-se como um valor: “O outro se revela realmente como outro, em toda

³⁰² Sobre ideologia, diz Dussel: “A ideologia é assim um conjunto de expressões semióticas que encobrem a dominação; quando são metódicas justificam-na mais completamente. A função ideológica, em sua essência, é relação do sinal ou significante como justificação de tal *práxis* dominativa” (DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**, p. 171).

³⁰³ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 56-57.

³⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: acesso ao ponto de partida da ética, p. 99.

³⁰⁵ “Assim, no paradigma do agir comunicativo, concretiza-se uma superação da consciência monológica para a intersubjetividade: passagem do eu ao nós, que, porém, pode totalizar-se na comunidade de comunicação real, resultando num consenso de ‘o Mesmo’, porquanto exclui a exterioridade – o outro como o que está além, o excluído (porque silenciado) – da argumentação” (LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma Filosofia Jurídica da Libertação**, p. 141-2).

³⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**, p. 169-170.

³⁰⁷ Sobre a exterioridade em Dussel, conferir LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma Filosofia Jurídica da Libertação**, p. 155-177.

³⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação**: crítica à ideologia da exclusão. Trad. Georges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995, p. 18.

a acuidade de sua exterioridade, quando irrompe como o mais extremamente distinto, como o não habitual ou cotidiano, como o extraordinário, o enorme (fora de norma), como o pobre, o oprimido; aquele que à beira do caminho, fora do sistema, mostra seu rosto sofredor e contudo confiante: - ‘Eu estou com fome!, tenho direito de comer!’.”³⁰⁹

Ora, se a dialética é o caminho (método) que a totalidade realiza em si mesma, e, nessa medida, vitimiza a alteridade na sua negação, não se pode pensar dialeticamente para ir mais além da ontologia, para alcançar a metafísica, descobrindo a exterioridade. É necessário pensar analeticamente: “O método do qual queremos falar, o *ana-lético*, vai mais além, mais acima, vem de um nível mais alto (*aná*) que o do mero método *dia-lético*”.³¹⁰ A verdadeira dia-lética tem um ponto de apoio ana-lético (movimento *ana-dia-lético*)³¹¹, é uma dialética positiva que se situa sempre além do horizonte da totalidade³¹², momento criativo que nega a identidade e assume a separação, afirmação da exterioridade, do distinto, aceitação do outro como outro, pensar metafísico que parte da revelação do outro, a fim de reconhecer a negatividade para então afirmar criativamente a vida. Intrinsecamente ético e não meramente teórico, o “método ana-lético, então, inclui uma opção prática histórica prévia”.³¹³ “*Pensar tudo à luz da palavra interpelante do povo, do pobre, da mulher castrada, da criança e da juventude culturalmente dominada, do ancião descartado por uma sociedade de consumo, com responsabilidade infinita e diante do infinito, isto é filosofia da libertação.*”³¹⁴

Sob este pano de fundo, desde a exterioridade analeticamente compreendida, agora é possível fazer uma releitura da modernidade.³¹⁵ Uma releitura que apreende a modernidade em sua ambigüidade (emancipação/mistificação), inscrevendo-a num paradigma que se pretende mais amplo que o eurocêntrico: o paradigma mundial. Em primeiro lugar, por seu conteúdo primário e positivo conceitual, a modernidade é emancipação racional,

³⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**, p. 49.

³¹⁰ DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**, p. 196.

³¹¹ DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**, p. 197.

³¹² DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**, p. 163.

³¹³ DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**, p. 198.

³¹⁴ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**, p. 182.

³¹⁵ DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro (A origem do “mito da modernidade”)**, p. 185-189; **Ética da libertação**, p. 59-67; LUDWIG, Celso. **Da ética à Filosofia Política Crítica da Transmodernidade**: Reflexões desde a Filosofia de Enrique Dussel. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo da (org.). *Repensando a teoria do estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2004, p. 285-288.

entendida esta “como ‘saída’ da imaturidade através de um esforço da razão como processo crítico, que abre a Humanidade a um novo desenvolvimento histórico do ser humano”.³¹⁶ Mas, em segundo lugar, temos a modernidade como mito: aqui, ela se torna, segundo Dussel, “a justificação de uma práxis irracional de violência”.³¹⁷ Uma violência despertada da crença de superioridade da civilização moderna (posição ideologicamente eurocêntrica), que deve, então, desenvolver os povos mais primitivos como etapa de modernização de toda civilização: impedir que esse processo se complete, que a vida se torne civilizada, significa abrir espaço à utilização legítima da violência, pela qual as vítimas (escravo, colonizado...) aparecem como conseqüências inevitáveis de um sacrifício salvador do herói colonizador, o qual transfere a culpa às próprias vítimas reticentes à emancipação.

Negar o mito civilizatório, pensar a modernidade para além do eurocentrismo, significa negar a inocência da violência, e, por outro lado, afirmar a vítima na sua exterioridade, descobri-la como inocente, para assim revelar a face oculta e essencial da modernidade, as vítimas de sua irracionalidade: o pobre dominado, o índio massacrado, o negro feito escravo, a mulher oprimida... Descobrir o oculto na modernidade eurocêntrica é projetá-la num sistema-mundo, cuja origem efetiva, isto é, a causa histórica de sua mundialização, é a organização do mundo colonial: o ano de 1492. A partir daí, desde o encobrimento do outro, agora feito vítima da práxis sacrificial da irracionalidade eurocêntrica, simplificar a complexidade do sistema-mundo, torná-lo gerencial, factível, manejável, constitui-se o principal desafio da modernidade, agora colocada no plano mundial e tendo a Europa como centro. Ao desafio proposto, coloca-se a resposta num processo de simplificação que se realiza na racionalização da totalidade do mundo da vida. Da racionalização como resposta, surgem os efeitos como inevitáveis: racionalidade instrumental, burocratização da política, descorporalização da subjetividade, individualidade solipsista sem comunidade, etc. Ao longo dessa simplificação, a referência à exterioridade não só é esvaziada de sentido, como desaparece completamente: o horizonte do mundo, fundamento último do ser, é a consciência despida de corporalidade que se dobra sobre si mesma no isolamento da sua reflexão.

³¹⁶ DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro (A origem do “mito da modernidade”)**, p. 185.

³¹⁷ DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro (A origem do “mito da modernidade”)**, p. 185.

Ora, se a filosofia da libertação situa seu ponto de partida dentro do contexto da vida prática concreta, respondendo à violência eurocêntrica com o comprometimento com a palavra interpelante do outro, que agora irrompe como vítima inocente da violência descoberta, como o oprimido que tem sua vida negada, então romper com a modernidade significa transcendê-la, ir além dela: recepcionar seu caráter emancipatório, mas rejeitar sua justificação de uma práxis irracional e violenta, de modo a incorporar a alteridade ignorada num projeto de libertação transmoderno. Nem pré-moderno, como volta ao passado, nem pós-moderno, como negação da razão moderna, como irracionalismo niilista, mas antes “um projeto ‘transmoderno’ (e seria então uma ‘transmodernidade’ por *subsunção real* do caráter emancipador racional da Modernidade de sua Alteridade negada (‘o Outro’ e não a Modernidade), por negação de seu caráter mítico (que justifica a inocência da Modernidade sobre suas vítimas e por isso se torna contraditoriamente irracional).”³¹⁸

Saber pensar o mundo desde a exterioridade, para muito além da ontologia, é fazer da ética a filosofia primeira. Uma ética da vida, da corporalidade, que questiona a ontologia no seu próprio fundamento, e por isso é primeira.³¹⁹ Se Negri fez da ontologia a sede da nova racionalidade do poder constituinte, agora estamos muito além dele. É só a partir da ética, e de toda arquitetônica que ela nos propõe, que a política pode encontrar algum sentido, e, a partir dela, o poder constituinte. Eis-nos, então, diante de uma nova face do poder constituinte: muito além da modernidade e da pós-modernidade, aquém e além da ontologia, surge ele agora em sua dimensão ética, inscrito em uma nova opção paradigmática, em que “a vida concreta de cada sujeito como modo de realidade se constitui como critério fonte, condição de possibilidade de todo o mais”.³²⁰ Refutando o paradigma eurocêntrico, afirmando assim a alteridade da vítima, para resgatar a dialética centro-perifera, imersa no sistema-mundo, o poder constituinte situa-se em um outro projeto de mundo: nem antimoderno, nem sequer pós-moderno, situa-se, isto sim, no projeto da transmodernidade. Projeto que se depara com a verdade inafastável da negação da vida humana, concretizada diante de nossos olhos no rosto de três

³¹⁸ DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro (A origem do “mito da modernidade”)**, p. 187.

³¹⁹ Sobre a ética como filosofia primeira ver LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**, p. 29-35.

³²⁰ LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação jurídica na ótica da filosofia transmoderna: a legitimidade dos novos direitos**, p. 31. Em: Revista da faculdade de direito da Universidade Federal do Paraná. Programa de Pos Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR, 2004.

quartos da humanidade, parte da exigência ética de produzir, reproduzir e desenvolver a vida de cada sujeito em comunidade.³²¹

3.2 Ética da libertação, poder constituinte: uma nova racionalidade

Um ensaio, evidentemente, não é um manual. Não se trata, pois, de fazer aqui uma descrição exaustiva, completa, acabada, metodicamente rigorosa da arquitetônica de uma fundamentação da Ética da Libertação. Trata-se de captar sua essência, apreender os conceitos fundamentais, desde a ordem dos fundamentos até a crítica material, formal e de factibilidade, de modo a permitir a demonstração dos momentos constitutivos da política e, nessa medida, do poder constituinte. Começemos, então, a identificar a Ética Fundamental e seus momentos material, formal e de factibilidade, para, a partir daí, lançar-se à crítica desses momentos, desde a exterioridade.

A Ética da Libertação é uma ética da vida.³²² Não sendo apenas formal, mas antes e principalmente de conteúdo, a ética tem no aspecto material seu primeiro momento.³²³ A materialidade desse momento se inscreve na vida humana tomada na sua concretude como o modo de realidade de cada sujeito ético, de forma que “o existir como *modo de realidade* do vivente humano é mais do que propriamente *condição*, mais do que *fundamento*, para ser precisamente *fonte* e *conteúdo* de onde emana, inclusive, a racionalidade como momento do ser vivente humano”.³²⁴ A produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana, tomada agora em sua concretude, impõe certos limites e exige determinados conteúdos, que vão desde a necessidade de alimentos, água, casa, segurança até as manifestações culturais e espirituais. Como a satisfação dessas necessidades se torna o fim do agir ético, e como esta se realiza sempre em comunidade, tendo por referência última toda a

³²¹ Sobre as perspectivas (cosmológica, teocêntrica, antropocêntrica, biocêntrica) e paradigmas filosóficos (ser, consciência, linguagem e vida concreta), assim como os vários projetos de mundo (pré-modernidade, modernidade, pós-modernidade e transmodernidade), ver LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação jurídica na ótica da filosofia transmoderna**: a legitimidade dos novos direitos.

³²² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 313.

³²³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 91-146.

³²⁴ LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação jurídica na ótica da filosofia transmoderna**, p. 31. “Es la vida que para vivirse necesita comer, beber, vestirse, leer, pintar, crear música, danzar, cumplir ritos y extasiarse en las experiencias estéticas y místicas. Vida *humana* plena, biológica, corporal, gozosa, cultural, que se cumple en los valores supremos de las culturas – pero como hemos dicho, no se identifica con los valores, sino que los origina, los ordena en jerarquías, de distintas maneras en cada cultura particular” (DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001, p. 118)

humanidade, temos então na produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana o critério material universal de verdade prática. Da pretensão de universalidade e verdade do critério material, segue-se o princípio ético-material universal enunciado na obrigação de produzir, reproduzir e desenvolver a vida humana concreta de cada sujeito em comunidade. Assim, toda norma, ação, microestrutura, instituição, subsistema, sistema, etc, tem a obrigação de realizar o imperativo que decorre do critério material da ética.

O momento material, como fundamento de toda ética, evidentemente não é suficiente, embora necessário: não há verdade em sentido pleno, sem prévia validade, sem dialogicidade, sem aceitabilidade intersubjetiva.³²⁵ O fundamento material não exclui, aliás, se completa no momento formal da validade intersubjetiva, de modo que o enunciado veritativo alcança o consenso no acordo obtido racionalmente por uma comunidade de comunicação, em que todos os afetados, reconhecidos como iguais, participam dialógica e simetricamente na produção da argumentação. A consensualidade, portanto, não é constitutiva da verdade, pois esta se insere no momento anterior ao da intersubjetividade, mas, por outro lado, a verdade do argumento só se produz na validade como consensualidade. Como numa síntese entre o ético-material e o moral-formal, o critério procedimental ou de intersubjetividade (escolha do melhor argumento que, uma vez aceito, produz consenso) realiza-se também num princípio moral universal de validade consubstanciado num enunciado normativo formal que é assim descrito por Dussel: “Quem argumenta com pretensão de validade prática, a partir do re-conhecimento recíproco como iguais de todos os participantes que por isso mantêm simetria na comunidade de comunicação, aceita as exigências morais procedimentais pelas quais todos os afetados (afetados em suas necessidades, em suas conseqüências ou pelas questões eticamente relevantes que se abordam) devem participar facticamente na discussão argumentativa, dispostos a chegar a acordos sem outra coação a não ser a do argumento melhor, enquadrando esse procedimento e as decisões dentro do horizonte das orientações que emanam do princípio ético-material já definido”.³²⁶

A subsunção do material pelo formal, momento em que a verdade se torna válida a partir do consenso dos afetados, ainda é insuficiente para a caracterização

³²⁵ Sobre o momento formal conferir DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 169-218.

³²⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 216.

dos efeitos daí resultantes (norma, ato, instituição, sistema, etc.) como “bons”.³²⁷ No nível dos fundamentos, ultrapassados o momento material e o formal, o movimento da ética se completa no momento da factibilidade realizadora. Trata-se, aqui, de escolher as mediações necessárias para a realização dos fins material e procedimentalmente já determinados pela razão prático-material e pela razão discursiva. É a partir da factibilidade, mediada pela razão estratégico-instrumental, que o verdadeiro e válido é julgado como bom ou mau. Na realização ou transformação de uma norma, ato, instituição, sistema, etc., as condições objetivas de possibilidade (materiais e formais, empíricas, técnicas, econômicas, políticas, etc.) compõem uma dimensão que necessariamente deve ser analisada, a fim de que o ato seja efetivamente possível. A impossibilidade pode ser lógica, empírica, técnica, econômica e, a mais grave, ética. No nível da possibilidade ética, tem-se desde o que é ético-moralmente aceitável até o que deve ser feito necessariamente, uma vez que satisfaça as exigências humanas mais básicas. Sobre estas bases, o princípio de factibilidade ética ou de operabilidade está sobredeterminado não só pelas condições de factibilidade lógica e empírica (técnica, econômica, política, cultural, etc.), mas também pelas exigências ético-materiais da verdade prática e morais-formais discursivas da validade, dentro do âmbito que abrange das ações eticamente permitidas às necessariamente devidas.

A materialidade ética, a formalidade moral e a operabilidade concreta são momentos da Ética Fundamental que se entrelaçam indissociavelmente, mas que não guardam sempre a ordem da exposição na aplicação concreta dos três princípios, pois, uma vez iniciado o processo, cada momento dele abre, e não fecha, infinitas possibilidades de combinação dos princípios material, formal e de factibilidade. Além disso, ao subsumir os momentos de verdade, validade e possibilidade como elementos necessários de um ato reputado bom³²⁸, desfaz-se a racionalidade instrumental como mera relação de meios fins, a utopia anarquista de um sujeito ético perfeito que não precisaria de instituições, assim como a pretensão

³²⁷ Sobre a factibilidade conferir DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 237-282.

³²⁸ “Em sentido estrito e último, uma norma ou máxima não pode ser ‘boa’. A norma pode ser verdadeira praticamente, válida normativamente ou factível. A norma é ‘parte’ de um todo ao qual corresponde o predicado ‘bom’. Só o *ato humano* – e em referência ao sujeito ou ator ético: o ‘bom’ – pode atribuir-se ‘bondade’. (...) Só a práxis pode ser ‘boa’ (substantivamente o sujeito que a cumpre; ou a norma encaminhada ou o sistema de eticidade como complexo último da práxis num momento histórico). (...) Então, se o sistema de eticidade (assim como uma instituição) se diz ‘bom’ (ou com ‘bondade’), é só em relação com o ato humano ou com o próprio sujeito ético, o único que em última instância é ‘bom’” (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 281).

de antiutopismo do conservador que sempre se opõe às transformações necessárias. Porém, igualmente se desfaz, por uma simples constatação empírica, necessariamente apodítica, a pretensão de um ato absoluto ou perfeitamente bom, que deverá resultar, em razão da sua imperfeição intrínseca, em efeitos positivos e negativos. É dessa aproximação à bondade, dessa impossibilidade empírica de perfeição do ato, dos seus efeitos negativos, que resultam as vítimas não intencionais do bem.³²⁹ Então, é a partir delas, da descoberta da negatividade, que o bem é descoberto como mau, da mesma forma que a verdade é descoberta como não-verdade, o válido como o não-válido e o factível como o não eficaz. Chegamos então ao momento crítico da Ética. Chegamos propriamente à Ética da Libertação.

A condição de possibilidade de toda crítica ética é o situar-se a partir da alteridade do sistema, e o que o permite é o saber adotar a perspectiva das vítimas do sistema de eticidade. No momento da crítica material, afirmando-se radicalmente a vida negada das vítimas (momento analético), através do reconhecer responsabilmente a dignidade do outro como negado em sua corporalidade vulnerável e sofredora, produzido intencional e não intencionalmente pelo sistema ético vigente, permite-se a descoberta, por meio de uma consciência ético-crítica, da negação da vida da vítima nos seus momentos de produção, reprodução e desenvolvimento, para a partir daí lançar-se um juízo ético-crítico negativo sobre a norma, instituição, ação, ou sistema de eticidade (desde agora dominador), revelando a sua perversidade e injustiça. O olhar interpelante da vítima, exigindo justiça e responsabilizando aquele a quem se dirige (em termos da ética de Lévinas), expõe na sua corporalidade as causas da vitimização, impondo, como princípio ético-crítico, não apenas a assunção da responsabilidade da crítica ao sistema ético vigente (aspecto ético-crítico negativo), mas também a transformação das causas que originam a vítima como vítima (aspecto ético-crítico positivo). Como assinala Dussel, a “obrigação ética de ‘transformar’ a realidade que causa vítimas

³²⁹ Como lembra Celso Ludwig, “a Ética filosófica, como em geral é vista, ocupa-se da reflexão sobre atos bons e maus. Para a *Ética da Libertação*, no entanto, esse é um objeto impossível porque, em última análise, os efeitos de um ato perduram no tempo e devem ser considerados também a longo prazo. Não é possível prever os efeitos de um ato, o que torna impossível a tarefa de sua avaliação em termos de bondade ou maldade. Diante disso, a reflexão da Ética da Libertação ocupa-se das *condições universais* da constituição do ato (norma, micro e macro-estrutural) espacial, instituição e sistema de eticidade etc.), considerados na perspectiva da sua *bondade*. Dessa maneira, a Ética estuda as condições universais da constituição de toda ação concreta e contingente, vista na perspectiva da *pretensão de bondade*. As *condições universais* servem de fundamentação dos atos concretos com *honesta* pretensão de bondade” (LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação jurídica na ótica da filosofia transmoderna**: a legitimidade dos novos direitos, p. 33).

parte da perversidade de sua mera existência (é ‘mau’ que haja vítimas), de nossa re-sponsabilidade (tantas vezes assinalada) pela realização plena da vida destas vítimas, e do cumprimento do dever da crítica.”³³⁰

Porém, tanto no seu aspecto negativo, quanto no seu aspecto positivo, não há outro meio de realização do princípio ético-crítico senão através das próprias vítimas articuladas em comunidade como sujeitos responsáveis por sua própria libertação. Reconhecendo-se como inevitável não só a temporalidade de todo acordo, mas também a necessária exclusão de algum tipo de afetado-excluído da argumentação, o ponto de partida é o outro silenciado e excluído da comunidade de comunicação hegemônica, cujo consenso agora é visto como inválido (crítica formal).³³¹ Seja a própria vítima, seja o intelectual orgânico, todo aquele que age eticamente, pelo princípio ético-crítico-discursivo comunitário de validade, acha-se obrigado a fazer parte da comunidade de comunicação das vítimas. Com efeito, interpeladas crítico-negativamente, tomadas então por uma consciência crítica, as vítimas constroem a sua própria comunidade a partir de uma intersubjetividade formal discursiva anti-hegemônica, que, tendo por pressuposto a experiência comum de sofrimento do não-poder-viver (crítica material), promovem uma nova validade através de um novo consenso crítico (dissenso em relação aos consensos hegemônicos). Criada a solidariedade entre as vítimas, os membros do sistema dominante são interpelados, chamados à responsabilização pela vitimização criada. No despertar da consciência crítica, no tornar-se refém pela responsabilização do outro não mais invisível, os membros do sistema dominante (os intelectuais orgânicos de Gramsci), movidos pela experiência ética pré-originária de estar-sendo-pelo-outro, como responsabilidade *a priori*, no face-a-face da proximidade, aprendendo o mundo das vítimas, podem agora, junto a elas, compreender as causas da exclusão (aspecto negativo do princípio ou razão crítico des-construtiva), para logo em seguida afirmarem novos consensos críticos discursivos a fim de alcançarem uma nova

³³⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 382.

³³¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 415-478. Como lembra Celso Ludwig, “À filosofia da libertação interessa essa situação: o outro como condição *a priori* de possibilidade de toda argumentação e portanto, de todo novo argumento. Trata-se do excluído, antes de ser afetado. Isso implica levar em conta as condições materiais de *possibilidade de participar* – deve se levar em conta o *poder efetivamente participar* -. A não comunicação – a incomunicabilidade (o não-ser) é o ponto de partida. Na periferia do mundo latino-americano esse não é um tema apenas teórico, mas uma experiência fática que dura mais de meio milênio” (LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação da filosofia e a libertação**. Em: Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. p. 43-58. Programa de Pós Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR, 2004, p. 55).

validade intersubjetiva crítica (aspecto positivo do princípio ou razão crítica utópica-construtiva).

Superadas as exigências ético-materiais e morais-formais dos dois momentos críticos anteriores, a comunidade de vítimas passa a ser o sujeito sócio-histórico do projeto de libertação, da utopia possível, agora descoberta em sua factibilidade ético-crítica. Com efeito, através do descobrimento de alternativas factíveis (possibilidade empírica, lógica, econômica, política, etc.), no exercício da razão crítica instrumental e estratégica, o novo verdadeiro e o novo válido são imaginados como uma práxis libertadora, não-reformista e talvez revolucionária³³², mas sempre transformadora do poder dominante vigente: uma nova norma, uma nova instituição, um novo sistema ou subsistema ético, no qual a vida está afirmada, onde as vítimas fazem parte da argumentação, é visto agora como factível, como horizonte possível de libertação. Considerada como factível diante do sistema dominante, sistema este em crise dada a existência da vítima e da impossibilidade de sua sustentabilidade perpétua na história, levando-se em conta, também, a capacidade prática da comunidade das vítimas e a conjuntura objetiva da factibilidade da transformação, tem-se o contexto analítico necessário para a projeção de uma alternativa transformadora possível. Assim, tendo sempre em vista a responsabilidade despertada pelo rosto interpelante da vítima, é possível passar, por fundamentação dialético material, do juízo de fato ao juízo normativo, do critério ao princípio-libertação, pelo qual todo aquele que age eticamente está obrigado a transformar, por desconstrução negativa (momento negativo do princípio) e nova construção positiva (momento positivo), as normas, ações, microestruturas, instituições ou sistemas de eticidade, que produzem as causas da negatividade da vítima.

Chegamos assim ao ponto em que a racionalidade abstrata da Ética Fundamental transforma-se no seu avesso, ou seja, em racionalidade concreta

³³² Revolução e transformação não se confundem em Dussel, uma vez que, para ele, as “revoluções, as reais e históricas, (não as sonhadas por anarquistas ou ilusos), são o paroxismo do ato transformativo; mas nem toda transformação ético-crítica é nem pode deve tentar *hic et nunc* ser somente revolucionária. Isto não é reformismo; pode até ser um ato de transformação válido ético-críticamente” (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 541). Também não se confundem as ações reformistas e as ações transformadoras: “a reformista confirma o sistema formal dominador – pretendendo ser crítica-; a ação ético-crítica ou libertadora tem outra ‘essência’, porque sua referência com pretensão de verdade não é horizonte formal do sistema abstrato auto-referente (o capital, p. ex.), mas a exterioridade da realidade da vida das vítimas (a vida negada dos trabalhadores assalariados ou desempregados, disponíveis como massas empobrecidas e marginais ‘refugáveis’, mas sempre ‘de reserva’)” (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 540).

justificadora da luta das vítimas por sua libertação.³³³ Uma luta que não admite vanguardismos, nem espontaneidade absoluta, porque é autolibertação das vítimas organizadas em uma ação estratégica, formal e materialmente fundamentada. Sobre estas bases, as bases de uma ética da responsabilidade que se constrói a partir das vítimas, que a racionalidade do poder constituinte, construída desde a transmodernidade, deve encontrar seu fundamento. Todas as características que Negri identificava na nova racionalidade do poder constituinte estão descritas aqui (criação contra limite, procedimento contra mecanismo dedutivo do direito substancial ou da máquina constitucional, igualdade contra privilégio, diversidade e uniformidade, cooperação contra comando), mas agora concretizada em um categorial preciso, mais rico e bem mais complexo. Assim, após proposto a racionalidade do poder constituinte, em termos éticos, trata-se agora de inseri-lo no âmbito que lhe é próprio: a política.

3.3 Da ética à filosofia política crítica: potência, poder e soberania

Não eliminando os conflitos, mas antes buscando os dissensos, fomentando a luta factível contra o poder e a opressão, sempre a partir da descoberta da negatividade e da afirmação da vida das vítimas, e assim evitando qualquer tipo de reducionismo³³⁴, a Ética da Libertação, na sua universalidade, desenvolve-se na política, de modo a instituir nela uma arquetônica principiológica análoga à normatividade ética.³³⁵ Sendo subsumidos pela política, ainda que implicitamente, os

³³³ Nesse sentido, diz Dussel: “Nossa intenção última é justificar a luta das vítimas, dos oprimidos por sua libertação, e não pretender argumentar racionalmente para fundamentar a razão por causa dela mesma: a razão é apenas a ‘astúcia da vida’ do sujeito humano – e não o inverso – e como tal a usamos e a defendemos diante de necrofilicos (amantes da morte das vítimas, dos oprimidos, dos empobrecidos, da mulher, das raças não brancas, dos povos do Sul, dos judeus, velhos, das crianças de rua, das gerações futuras, etc.)” (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 94).

³³⁴ Carl Schmitt imaginou uma razão política despida de qualquer princípio ético. Tinha razão ao dizer que a ética liberal tenta “despolitizar” a política ao eliminar os antagonismos que a constituem. Contudo, esvaziada de qualquer normatividade ética, sem princípios, entregue à racionalidade instrumental, ao antagonismo de amigo-inimigo, a uma simples questão de factibilidade, a política em Schmitt se torna violência, dominação, vontade do mais forte. Isso não significa que a ética deva reduzir a política a um discurso racional-moral, formalista, que imagine uma sociedade de consenso, sem qualquer antagonismo, tal como quer a tradição liberal. Como demonstrou Maquiavel, a política é desunião, luta, mas é também cooperação, solidariedade, exercício da *virtú* contra a *fortuna*. Por outro lado, não é suficiente pôr em evidência o princípio material (econômico), como o faz a tradição marxista *standard*.

³³⁵ Com efeito, como nos lembra Dussel, “é necessário aceitar que a ética tem princípios normativos universais. Mas a ética não tem um campo prático próprio, já que nenhum ato pode ser *puramente*

princípios éticos ganham nova leitura, nova normatividade, transformando a pretensão de bondade ética em pretensão política de justiça. Assim, a racionalidade política em seu momento material (razão política prático-material) tem por conteúdo fundamental a exigência de produzir, manter e aumentar a vida imediata dos cidadãos da comunidade política e, em última instância, de toda a humanidade, no médio e longo prazo, de modo que, cumprindo essa exigência material, as ações ou as instituições políticas, tanto na sub-esfera ecológica, quanto na econômica e na cultural, terão pretensão política de verdade prática. O princípio moral universal de validade, localizado no momento formal da ética, é subsumido à política como o princípio democrático, agora mediado pela razão política discursiva no nível formal dos princípios normativos políticos. O procedimento intersubjetivo discursivo democrático, no qual deve haver a livre participação simétrica de todos os afetados, confere legitimidade (e não mais validade como na ética) à pretensão política de verdade prática, indicando a forma através da qual os conteúdos do princípio material devem ser realizados. Assim, para Dussel, a “democracia, em seu fundamento, é um princípio normativo, é um tipo de obrigação que rege *dentro* do âmbito de subjetividade (sempre intersubjetiva) de cada cidadão, e que anima por dentro todos os momentos arquitetônicos da política”.³³⁶ Ou ainda: “A *democracia*, essencialmente, é uma institucionalização das mediações que permitem executar ações e instituições, exercícios delegados do poder, *legítimos*”.³³⁷

Uma ação política ética, no entanto, exige mais do que a pretensão de verdade prática e a legitimidade formal democrática, exigindo, para além de seu conteúdo material e formal, a factibilidade. Nos mais diversos campos, para ter pretensão de factibilidade política, as ações políticas devem atender às condições lógicas, empíricas, históricas, econômicas, ecológicas, sociais e tecnológicas. A racionalidade política estratégico-instrumental, tal como na ética, estará sobredeterminada pela razão prático-material e pelo princípio democrático. Tendo alcançado a validade intersubjetiva a partir de um projeto factível de produção, reprodução e aumento da vida humana na comunidade, a ação política terá pretensão política de justiça. Mera pretensão, porém: ora, se nenhuma ação é perfeita, se sempre produz efeitos negativos, então a justiça é apenas parcialmente

ético. Sempre é exercida em algum campo prático concreto (econômico, político, pedagógico, esportivo, familiar, cultural, etc.)” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 75).

³³⁶ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 82.

³³⁷ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 81.

realizada e, com isso, acabam por surgir as vítimas como consequência inevitável de toda atividade política. Daí surge o embate político, a luta pela justiça: uma luta das vítimas contra o poder constituído, que mostra sua crise e a consequente necessidade de ser transformado pela mera existência das vítimas políticas. Da negatividade e da exclusão surgem os movimentos populares de contestação, que reúnem as vítimas em uma comunidade intersubjetivamente articulada na luta pela transformação possível do campo político.

Com efeito, ao contrário do que pensava Schmitt, e muito semelhantemente ao que disseram Espinosa e Maquiavel, o político é um campo cujo espaço compõe-se de conflitos, coincidências e cooperação, um âmbito atravessado por forças e sujeitos com vontade e certo poder, dentro do qual, além disso, existem inúmeros sistemas ou subsistemas e instituições. “É como um campo minado, cheio de tensão, em que se pisar mal, explode uma bomba”, diria Dussel³³⁸. Mesmo estando delimitado, o campo político é atravessado por outros tantos campos, como o econômico, o ecológico, o cultural, etc. Embora Hannah Arendt o negue, o social é um subcampo do político atravessado, também, pelos campos ecológico, cultural, econômico, etc. Nessa medida, os problemas sociais (que podem ter causas econômicas, ecológicas...) demandam sempre soluções políticas.³³⁹ Nesse campo político, não há pacto, nem contrato para fundar a sociedade, pois o sujeito desde sua origem é comunitário, intersubjetivo, ao contrário do sujeito livre do individualismo metafísico liberal, solitariamente imerso em um fantasioso estado de natureza.³⁴⁰ Enquanto o político é um campo, a política é uma atividade. Uma

³³⁸ DUSSEL, Enrique. **Vivemos uma primavera política**. Conferência proferida em 20.11.2006 – nas Jornadas Bolivarianas/ terceira edição – UFSC/ Florianópolis/ Brasil. Tradução: Elaine Tavares. Disponível em: http://www.ola.cse.ufsc.br/analise/20061215_enrique.htm acesso em 01/04/07.

³³⁹ Dussel admite uma concepção mais ampla e mais restrita do campo político: “O político’, em relação ao social e ao civil, é, por uma parte, a própria sociedade civil (que para Gramsci significa um nível de grande importância política, incluindo a cultura e instituições em outras classificações ‘civis’, como universidades privadas, meios de comunicação, algumas comunidades religiosas, etc.). Nesse sentido, todo cidadão é um ator político. Mas, em sentido restrito, o político poderia ser reservado para o nível institucional mais alto da *potestas*, graças a cujas mediações os representantes eleitos podem exercer delegadamente o poder (a sociedade política ou o Estado, seu governo e suas burocracias)” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 60).

³⁴⁰ Assim diz Dussel: “Penso que a política se joga num campo, mas o ator político – que pode ser cada cidadão - é um sujeito. E aí já temos de corrigir o conceito de sujeito. Este individualismo metafísico liberal que pensava haver um sujeito livre, que firmava um contrato. Este é um modelo inexistente porque não há um indivíduo livre, original, porque no começo não havia liberdade, só havia instinto e não havia instituições. E sempre foi gregário, nunca deixou de ser comunitário. Nunca teve que firmar um pacto, porque já estava dada a organização desde o *homo sapiens*, quando se

atividade que, em Dussel, tem por finalidade organizar e promover a produção, reprodução e aumento da vida humana em comunidade e de toda a humanidade.

O conteúdo fundamental do poder político é a vontade de viver, portanto. Contrariando toda a concepção moderna de poder, que o viu sempre de maneira negativa, como dominação, Dussel entende que a vontade de viver (e não a vontade de poder, como na tradição que engloba Nietzsche, Heidegger, Schmitt, Weber, Lenin, etc.³⁴¹) é o fundamento do poder: *“En efecto, el poder es un momento de la voluntad, es la determinación de la voluntad como querer vivir que ‘pone’ las mediaciones para la reproducción de la vida”*.³⁴² Nesse sentido, o poder não se pode tomar, como quando se diz “tomar o poder”. Ainda que seja potencialmente, em qualquer ser vivente há vontade de viver e, portanto, há poder: pode-se negá-lo, através de um poder fetichizado como dominação, mas extingui-lo jamais, apenas com a morte. Aqui, Dussel e Negri se aproximam e se distanciam, ao mesmo tempo: distanciam-se porque Negri identifica poder e dominação; aproximam-se porque Negri faz da dor do oprimido, do sofrimento de Jó um momento necessário de acumulação da potência, que se constitui em força criadora, ontológica.³⁴³

Essa potência que se constitui na dor, no sofrimento, na negatividade, e se expande como força criadora, é o poder criador positivo *“que se acumula en la exterioridad del sistema, en la interioridad de la subjetividad, en las comunidades críticas (movimientos sociales, partidos políticos críticos, asociaciones productivas de trueque o fuera del mercado, etc.), distinto tipos de utopías, insignificantes para el sistema, pero lugar donde la vida comienza a soñarse (“¡Otro mundo es posible!”*,

origina desde os tipos prévios. Há todo um modelo liberal que não podemos tomar como referência” (DUSSEL, Enrique. **Vivemos uma primavera política**).

³⁴¹ “Pero este poder se ejerce sobre otros seres humanos (es, de alguna manera, el “poder-sobre” de Holloway). Para Heidegger, siguiendo a Nietzsche, el poder es ‘capacidad de ser-Señor (Herrssein) y poder dominar (Befehlen-Koennen)’ a otros seres humanos. (...) como “Voluntad de Poder” (Wille zur Macht nietzscheano) es voluntad sobre los otros, y por lo tanto el ‘poder-poner’ del dominador niega el poder de los dominados. Esto puede expresarse, desde Foucault, no de manera bipolar, sino como un campo de estructuras de fuerza, poderes, entrecruzados, complejos, como mayor o menor dominio o complicidad. Pero al final, en su sentido negativo y defectivo, aquí el poder es “poder-sobre” (en el sentido de Holloway)” (DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 5).

³⁴² DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 4.

³⁴³ “Antonio Negri, entiende como potencia la acumulación de poder que se ejerce sobre el dominado, el sufriente, el negado (hoy el mítico Imperio del filósofo italiano). Esa indicación está en la dirección del tema. En efecto, esa acumulación de potencia es positiva, creadora. Y, por ello, el poder no “se toma”, sino que en su aparente impotencia el oprimido acumula capacidad en su poder-poner mediaciones para la vida, poder que no puede expresarse todavía” (DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 5).

*del Foro de Puerto Alegre) como una posibilidad afirmativa de la esperanza (a la Ernst Bloch, desde la narrativa popular, que es la gran narrativa épica anto-postmoderna) más allá del capital y del Estado opresor.*³⁴⁴ O poder constituinte, em Antonio Negri, surge dessa potência, dessa força criadora que não se deixa institucionalizar, que se opõe ao poder e que em ato inova a história. Dussel critica Negri por essa visão negativa do poder, por essa aversão às instituições, acusando-o de um certo niilismo político: *“Un cierto nihilismo político, ahora presente de manera distinta en A. Negri y en J. Holloway, al plantear reductivamente la cuestión de las instituciones políticas – como reductivamente se presentó el concepto de poder, sólo negativo -, impide comprender la cuestión del Estado, macro-institución política de la que desde Habermas a Nozick (el anarquismo de derecha), incluyendo Negri y Holloway, quieren convencernos que es bueno que desaparezca definitivamente.*”³⁴⁵

O poder como potência é uma faculdade, uma capacidade, uma força, que se tem ou não tem, mas que nunca se toma.³⁴⁶ Como faculdade, o poder tem três determinações. A primeira destas, como vimos, é a vontade de vida. “O poder é força, ímpeto, capacidade de transformação. Na essência o poder é vontade de vida”³⁴⁷. A fabricação e utilização dos meios de sobrevivência são produtos do poder, cujo fim é a satisfação das necessidades (que são negatividades) mais prementes da vida humana: fome, sede, frio, ignorância, etc. Assim, a determinação material fundamental do poder político é a vontade de vida dos membros da comunidade. Mas, como essas vontades podem se entrecroçar, dando como resultado a impotência, é necessário que se unam para aumentar a potência (somando as vontades de vida em uma “vontade-de-viver-em-comum”), formando

³⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 6.

³⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 6. Então temos que concordar com Dussel: *“Así como hay una posible descripción crítica, aún revolucionaria del poder (como la acumulación de fuerza que llega el momento que se transforma en un efectivo poder poner las mediaciones para la vida, porque se ejerce el poder creativo), de la misma manera es necesario toda una filosofía política de las mediaciones política para la permanencia y aumento de la vida humana en comunidad”* (DUSSEL, Enrique. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**, p. 6). A desconstrução que Negri faz da teoria do poder constituinte é brilhante, mas a sua proposta, seja por estar presa à ontologia da totalidade, seja porque contém uma forte tendência ao niilismo político, se revela insuficiente para uma perspectiva que parte desde a exterioridade. Seja como for, as discordâncias entre os nossos dois filósofos ainda não param por aqui. É necessário, no entanto, nos aprofundarmos no ferramental dusseliano.

³⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 31.

³⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **Vivemos uma primavera política**.

um acordo, um consenso (e não um pacto, um contrato), através da razão prático-discursiva. Essa é a segunda determinação do poder político. A terceira e última determinação é a factibilidade do poder: para a realização da vontade-de-viver do consenso comunitário são necessárias mediações, técnico-instrumentais ou estratégicas, idealizadas pela razão instrumental, que tornem empiricamente viável essa realização.

Temos então o poder político da comunidade como *potentia*. Um poder originário, ainda indeterminado, um ser em-si: “Denominaremos, então, *potentia* ao poder que tem a comunidade como uma faculdade ou capacidade que é inerente a um povo enquanto última instância da soberania, da autoridade, da governabilidade, do político”.³⁴⁸ Uma revolução no conceito de soberania é aqui realizada: se o poder entendido em sua essência como vontade de vida está exclusivamente na comunidade política, no povo, então o Estado não é soberano, só o povo tem soberania. Não se trata mais do monopólio da violência, da força, titularizada por um soberano em abstrato, como pretendia Hobbes. “Ao contrário, o sujeito coletivo primeiro e último do poder, e por isso soberano e com autoridade própria ou fundamental, é sempre a comunidade política, o povo. Não há nenhum sujeito do poder que o indicado. Nenhum outro!”³⁴⁹ Seja como for, ao comentar o livro *Multidão*, novamente Dussel critica Negri por eliminar a soberania em vez de localizá-la em seu justo lugar: “Negri (...) [aqui, Dussel se refere ao livro *Multidão*], opta por eliminar a soberania e a autoridade como determinações próprias do Estado dominador. Distintamente, terei de situá-la na comunidade política, e agora no povo propriamente dito. O soberano e a última referência da autoridade são o próprio povo”.³⁵⁰

O poder político como vontade consensual factível é apenas mera potência, ser em-si, indeterminado, uma força que ainda não se atualizou e também uma possibilidade futura. Sob pena de restar apenas como mera possibilidade inexistente, a potência deve se atualizar (por meio da ação política com poder) ou se institucionalizar (por meio de todas as mediações políticas para poder cumprir as funções do político).³⁵¹ Da passagem do poder em-si, indeterminado (*Sein*), ao poder fora de-si, já determinado (*Da-sein*), surge a *potestas*. Esta traduz a

³⁴⁸ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 29.

³⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 31.

³⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 100.

³⁵¹ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 32.

necessária institucionalização do poder da comunidade.³⁵² Ao afirmar, factível e consensualmente, a vontade de se institucionalizar, a comunidade política se faz poder instituinte através da ação política. Seguindo Castoriadis³⁵³, Dussel entende que antes do poder constituinte há um poder instituinte: “O processo de passagem de um momento fundamental (*potentia*) a sua constituição como poder organizado (*potestas*) começa quando a comunidade política se afirma a si mesma como poder instituinte (ainda não constituído, como sugere C. Castoriadis)”.³⁵⁴ Não sendo ainda *potestas*, esse poder instituinte faz com que a *potentia* se determine “em primeiro lugar como poder instituído (*potestas*) que, com relação a uma possível constituição, *constitui-se* a si próprio como poder constituinte (que se concretiza como assembléia constituinte)”.³⁵⁵

Assim, como todo exercício do poder é sempre um momento da *potestas*, Dussel define poder constituinte como a “*potentia* como poder *instituinte* em ato de querer dar uma constituição jurídica”.³⁵⁶ Como poder instituído, o que o poder constituinte realiza é a objetivação do acordo em uma constituição que passa a estabelecer o poder constituído (Poder Legislativo, Judiciário, etc.), o qual, por sua vez, realiza as instituições nos três níveis imaginados por Dussel (material, formal e de factibilidade). A construção de instituições políticas, como mediações ambíguas mas necessárias para a reprodução da vida, implica alienação, objetivação da *potentia* numa soma institucional (*potestas*), de tal modo que o poder passa a ser

³⁵² “Esta cisão entre *potentia* e *potestas* (com B. Spinoza e A. Negri, mas ao mesmo tempo, outros além deles), entre (a) o poder da comunidade política como sede, origem e fundamento (o nível oculto ontológico) e (b) a diferenciação heterogênea de funções por meio de instituições que permitam que o poder se torne real, empírico, factível, que apareça no campo político (como fenômeno) é necessária, e marca a aparição antiga da política, sendo ao mesmo tempo o perigo supremo como origem de todas as injustiças e dominações” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 32).

³⁵³ CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

³⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 32.

³⁵⁵ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 69.

³⁵⁶ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 33. “O poder é tido sempre em potência pela comunidade política, o povo. Torna-se *real* graças à institucionalização (*potestas*), mediando, está claro, a ação estratégica que, como tal, é o momento agente mas não término estabilizador histórico. Ou seja, o *exercício do poder* sempre é um momento da *potestas*, ou das funções fixadas pelas instituições, uma vez que quando se atua, ainda no caso inicial de um poder *constituinte* (que é *potentia* como poder *instituinte* em ato de querer dar uma constituição jurídica), a ação política estratégica (de todo o dirigente a convocar os representantes que se reunirão na assembléia constituinte) fica de algum jeito emoldurada pela instituição natural democrática – tal como a descrevia Francisco Suárez – porque, com efeito, quando uma comunidade concorda em dar a si própria um governo, deve decidi-lo comunitariamente e isto já é um ato democrático (algo assim como a discursividade simétrica natural da *potentia* em primeiro ato institucional)” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 33).

exercido delegadamente em nome de toda a comunidade política. Sob as instituições e as ações políticas, porém, move-se permanentemente o poder político da comunidade como *potentia*, sobredeterminando, formando, legitimando-as. Como a fonte da soberania e a autoridade última pertencem à comunidade política, cabe ao representante fazer da *auctoritas* que lhe é atribuída um meio para a realização das exigências factíveis e consensuais de vida plena dos cidadãos. Trata-se do que Dussel chama de poder obediencial, do “mandar obedecendo”. Quem age assim, quem manda obedecendo, tem pretensão política de justiça, tal como na ética há a pretensão de bondade.

O que dizer? Depois de termos acompanhado, com Negri, todos os desdobramentos históricos do poder constituinte, após termos percebido todo o trabalho de limitação espaço-temporal empreendido pela ciência jurídica e o constitucionalismo, e, mais do que isso, depois de termos desenvolvido todo o discurso crítico da ontologia, da ética e da concepção tradicional de poder e soberania, certamente a descrição que Dussel faz do poder constituinte e da dinâmica institucional deixa um gosto amargo na boca. Entendido como poder instituído (*potestas*) cuja finalidade já se pressupõe (dar uma constituição), absorvido por um conceito vago de comunidade política, seccionado em poder instituinte e poder constituinte assemblear, e assim submetido à representação, Dussel parece realizar tudo que é tão criticado por Negri. O recurso de Dussel à figura do exercício delegado do poder, a uma *potentia* que, residindo sempre na comunidade, além de ser fonte de toda a soberania, nunca se esgota na *potestas*, mas antes se renova e amadurece no movimento das instituições, parece encaixá-lo numa daquelas posições institucionalistas que, segundo Negri, consideram o poder constituinte como integrado, constitutivo, coextensivo e sincrônico ao direito constituído. E assim é porque, em Dussel, a constituição formal está sobredeterminada pela composição consensual das forças da comunidade política, que se mantêm atuando sobre as instituições através de um poder delegado obediencial. Uma vez mais, com Negri, é justo perguntar: “para onde vai o caráter originário e liberador do poder constituinte quando nos defrontamos com esta pesadíssima imagem do jogo político como base material da constituição? Este jogo não poderia produzir, como produziu, sinistras figuras de poder totalitário? Para onde vai então a referência íntima e contínua do poder constituinte à democracia e a

uma política que se constitui nos cenários da potência da multidão? Para onde vai o seu caráter criativo e irresistível?”³⁵⁷

Dussel sabe de tudo isso. Sabe que o poder se fetichiza, torna-se dominação, sabe que o conceito de comunidade política é uma abstração e que se volta muitas vezes contra o povo, sabe que a representação é ambígua e que, como as instituições, embora num primeiro momento atenda as reivindicações populares, tende a desprender-se da sua origem, tomando a si própria como fundamento do poder, sobrevivendo como uma burocracia auto-referente. “Quando isso acontece – diz Dussel –, a mediação inventada para a vida e para a democracia, e seu aumento, começa a ser um caminho para a morte, a repressão, a dominação”.³⁵⁸ Então, a análise abstrata faz-se concreta, materializa-se em uma filosofia política crítica: conscientemente Dussel desfaz tudo que até aqui construiu, redefinindo a *potentia* da comunidade política como o poder político do povo como *hiperpotentia*: “Contra o liberalismo que fetichiza o ‘estado de direito’ (sobre a vida dos excluídos) C. Schmitt propôs o ‘estado de exceção’ para mostrar que por trás da lei há uma *vontade constituinte*. G. Agamben continua com o argumento. *Desejamos desenvolver o discurso até suas últimas conseqüências*”.³⁵⁹

3.4 O poder constituinte como crise criadora: sobre povo, multidões e libertação.

Alcançamos, assim, o momento conclusivo da nossa pesquisa: trata-se agora de verificar se há uma teoria do poder constituinte para além da modernidade, ou melhor, na transmodernidade. Mas, qual é, então, a tese teórica que, em relação ao poder constituinte, Dussel sustenta? A formação do poder constituinte acompanha os momentos críticos da ética, agora aplicados no campo político: a ação política libertadora, revolucionária ou transformadora, então, é antecedida pela factibilidade do evento constituinte, que, por sua vez, está sobredeterminado pelo consenso formado entre as vítimas do sistema político vigente. A relação com o poder constituído é tensa e inesgotável, como a de uma dialética que nunca encontra síntese: num primeiro momento, as instituições atendem as reivindicações populares, permitindo a produção, reprodução e aumento da vida dos cidadãos,

³⁵⁷ NEGRI, Antonio, **O Poder Constituinte**, p. 19.

³⁵⁸ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 35.

³⁵⁹ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 101. Grifo nosso.

mas, ao longo do tempo, tendem a fetichizar-se, formando uma totalidade sobre si mesma, que exclui, oprime, vitimiza uma parte dos cidadãos. Fechando-se à vontade constituinte, tornando-se fundamento de si mesmo, o poder antes obediencial se torna dominação, violência, irracionalidade. O poder constituinte inicialmente se apresenta como a força que constitui e imprime legitimidade às instituições, antes de ser domado e reprimido pelo poder constituído, num processo de fetichização institucional inevitável.

Para avançarmos, é necessário considerar que, em Dussel, as condições de formação do poder constituinte estão dadas nos princípios políticos críticos. São princípios explícitos, pois, como explica Dussel, “os políticos que criam novidade na história, que inovam nas ações e nas instituições, que defendem em primeiro lugar os excluídos, as vítimas, os pobres, são políticos que *têm princípios* e, ademais, *explícitos*.”³⁶⁰ Defender as vítimas, os excluídos e os pobres, que em seus corpos sofrem a exclusão e a opressão de um sistema que já não mais os permite viver, é se colocar no momento da crítica material da política, através da qual se descobre a injustiça do sistema político vigente, a sua não-verdade, e pela qual se afirma radicalmente a vida negada das vítimas: daí se segue a exigência normativa de produzir e reproduzir a vida das vítimas, descobrindo as causas da negatividade e transformando as instituições que possibilitam a vitimização. Uma transformação que deve partir das próprias vítimas, responsáveis por sua própria libertação, que agora se percebem excluídas dos consensos institucionais. A experiência comum do sofrimento, a exclusão compartilhada, a solidariedade na negatividade, fazem surgir os movimentos populares, os partidos políticos críticos, as comunidades das vítimas com nova legitimidade intersubjetiva que exigem o reconhecimento, que lutam contra a verdade e a legitimidade do sistema político que as impossibilita de viver, por terem sido excluídas da discussão sobre aquilo que lhes afeta: a partir de uma nova consensualidade crítica, cujo lugar ético de enunciação é sempre a exterioridade, os consensos hegemônicos são vistos agora como ilegítimos, e por isso os movimentos populares se opõem como dissidentes, despertando no sistema político uma crise de legitimidade, de hegemonia, que estabelece o caos criador, um caos que antecipa a criação da nova ordem política. Chegamos então ao princípio de legitimação crítico, que é assim enunciado por Dussel: “devemos alcançar

³⁶⁰ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 103.

consenso crítico, em primeiro lugar, *pela participação real e em condições simétricas dos oprimidos e excluídos*, das vítimas do sistema político, porque são os mais afetados pelas decisões de que se lembraram no passado institucionalmente!”³⁶¹

Afirmada a vida das vítimas e estabelecido o consenso crítico, a democracia então se faz crítica, popular, libertadora: à denúncia, à crítica desconstrutiva, segue-se o anúncio da utopia factível, do projeto de libertação, impelido pela imaginação transcendental ao sistema, pela esperança como motivação diante de um futuro possível. A libertação agora se torna práxis efetiva, a *potentia* se faz *potestas*: opondo-se ao estado de exceção imaginado por Schmitt, será em estado de rebelião que os excluídos e os oprimidos como sujeitos sócio-históricos e únicos portadores da soberania irrompem na totalidade como ator coletivo político que faz história, transformando as instituições, criando o novo, fazendo-se poder constituinte. Instaurando-se na realidade histórica, o projeto de libertação está submetido à razão estratégico-instrumental, agora material e formalmente sobredeterminada. Sim, o enfrentamento com toda a institucionalidade instalada do antigo regime, com todo o bloco histórico do exercício fetichizado do poder, exige estratégia na luta pela libertação, o que demanda a realização de escolhas difíceis, concessões dolorosas, mas, pior que tudo, retarda sempre o desejo pleno de satisfação: com efeito, o princípio político crítico de factibilidade exige “realizar o máximo *possível*, aquilo que aparece como reformista para o anarquista e suicida para o conservador, tendo como critério de possibilidade na criação institucional (a transformação) a libertação das vítimas, do povo!”³⁶²

Por entre as fissuras do poder constituído emerge da exterioridade, da escuridão do não-ser a comunidade libertadora das vítimas, desfazendo o constituído e transformando as instituições, mediante uma atividade que é sempre transformadora e nunca reformista, mas, cumprindo a exigência de factibilidade, nem sempre é revolucionária. Uma transformação que se realiza por desconstrução negativa, mas que também significa “práxis construtiva de libertação, dos legisladores do novo direito, dos heróis que se transformam em governantes.”³⁶³ Na mesma medida em que desconstrói, a atividade revolucionária se expande progressivamente na construção de novas instituições, experimentando a realização

³⁶¹ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 110.

³⁶² DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 111.

³⁶³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**, p. 566.

de um outro mundo, em que um sistema político justo assegure a plena reprodução da vida das vítimas, mantendo sempre aberta a possibilidade da expressão constituinte. Longe de encerrar a história, o surgimento de novas instituições é o dispositivo inicial para uma nova experiência constituinte: com efeito, utopia factível não quer significar a realização histórica da justiça perfeita. Nessa medida, a mera pretensão política de justiça, resultante da aplicação factível dos princípios material e formal, não afasta, aliás, faz surgir novas vítimas. Opaca e progressivamente, a justiça realizada vai se cristalizando em injustiça, cada vez mais o poder constituinte se esgota num poder constituído fetichizado: então, novas transformações são necessárias, um novo projeto de libertação surge no horizonte, uma nova utopia deve ser imaginada.

Poderíamos continuar a descrever a experiência de libertação em Dussel, mas os elementos constitutivos do poder constituinte, tal como identificados por Negri, estão todos aqui: a *virtù* como elemento maquiaveliano torna-se ação política estratégica,³⁶⁴ agora inserida num campo político desenhado pela desunião e a luta; o elemento do contrapoder e a apropriação teorizados por Harrington tornam-se atividade de resistência, estado de rebelião, impulso para a retomada e a transformação das instituições; o elemento espacial faz a política atravessar os campos ecológico, econômico e cultural, numa atividade ininterrupta de reprodução e aumento da vida; o elemento temporal torna-se atividade de transformação permanente, imerso agora numa utopia factível como projeto de libertação sempre inconcluso. Mas estes elementos só se fazem libertadores na medida em que, em Dussel, estão recolocados numa ética da responsabilidade pelo outro, uma responsabilidade pré-ontológica e transontológica, pois também se faz responsável pelos efeitos não intencionais das estruturas dos sistemas que produzem cotidianamente novas vítimas. É a partir delas que novas experiências

³⁶⁴ Ao tratar da ação política estratégica, no momento de factibilidade do projeto de libertação, Dussel faz diversas referências a Maquiavel: “A ação política, a qual N. Maquiavel dedica seu livrinho *Il Príncipe*, é *atualidade* do ator político no *campo* político. Pela ação, o cidadão se faz presente publicamente no exercício de algum momento do poder. Essa ação é o contingente por excelência. A *fortuna* (para Maquiavel) expressava o imprevisível do que acontece neste âmbito. É como a água torrencial que tudo pode destruir; por isso é necessário fabricar diques para conduzi-la (que ele denominava *virtù*)” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 52). “N. Maquiavel escreveu seu opúsculo *Il Príncipe* não para um político tradicional, no exercício do poder, mas sim para um governante *novo*, que começa a tarefa de uma *nova* etapa política. Neste caso, a *possibilidade* de tornar realidade o que se tenta é de muito maior dificuldade; ou seja, tem menor grau de factibilidade” (DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 111).

transformadoras, novos projetos de libertação, novas utopias possíveis surgem na história.

Como em Negri, o poder constituinte em Dussel é a aquela força que irrompe como “contrapoder”, acelerando o tempo, expandindo-se no espaço, como expressão coletiva da fundação de um mundo novo. Uma fundação tão radical que não permite antecipar a singularidade inovadora do evento, e por isso o poder constituinte é a potência em ato que não se presta a qualquer finalidade, não exigindo sequer constituição. Partindo do nada, da exterioridade, da imaginação transcendental à totalidade, da utopia futura e esperada, o poder constituinte é a projeção de algo que ainda não existe, um conceito de uma ausência. De fato, mais do que uma ausência, é um conceito de uma crise, um procedimento absoluto: onipotente e expansivo, ilimitado e inconcluso, o poder constituinte não tem outros limites senão os limites do mundo da vida, mas agora ininterruptamente transformado e ampliado pela ação política. Mas este absoluto não é propriamente um absoluto, como explica o filósofo italiano: “ele é sobretudo o produto de condições dialéticas abertas e negativas, é o resultado de um processo histórico”.³⁶⁵ É precisamente práxis de libertação: procedimento absoluto, mas principiológico, pois se enraíza eticamente, ajustando-se às exigências da responsabilidade pelo outro, num esquema categorial crítico que envolve factibilidade, procedimento e materialismo.

Pois bem, finalmente, para concluir nossa pesquisa, é necessário insistir, tal como quer Negri, na adequação lógica entre sujeito e estrutura do poder constituinte. Ou, em termos dusselianos, trata-se de perguntar pelo “sujeito” da práxis de libertação. “O problema do poder constituinte”, diz Negri, “torna-se então o problema da construção de um modelo constitucional que mantenha aberta a capacidade formadora do próprio poder constituinte e, portanto, o problema da identificação de uma potência subjetiva adequada a esta tarefa”.³⁶⁶ Subjetivado, politizado, o poder constituinte emerge como *práxis* de um sujeito coletivo, de um sujeito que, na perspectiva foucaultiana, faz da resistência ao poder disciplinar e biopolítico o espaço privilegiado de sua atuação. Não se restringindo ao Estado, à soberania, mas antes pulverizado em todas as relações de forças que constituem a

³⁶⁵ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 425.

³⁶⁶ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 42.

sociedade, e assim tomado desde uma perspectiva microfísica³⁶⁷, o poder disciplina as singularidades, normaliza a multidão, o povo. Ao assim fazer, entrecruzando disciplina e biopolítica bem mais além da lei, mas ainda assim fazendo do direito e do Estado seus instantes necessários de realização, define uma forma de governamentalidade que, como agente de sujeição e produtora de subjetividades, institui a sociedade de normalização.³⁶⁸ Por certo, o poder atravessa o homem para sujeitá-lo a funcionar como elemento de uma máquina totalitária, mas sabemos que “lá onde há poder há resistência”³⁶⁹. Interiorizadas no poder, as resistências estão também por toda a parte: com graus variáveis de intensidade, disseminam-se no tempo e no espaço, constituindo subjetividades, indo de rupturas radicais a manifestações pontuais de contrapoder, mas sempre revelando a vontade dos indivíduos de libertar a vida, fundar a liberdade como negação do poder constituído.³⁷⁰

Mas retornemos à pergunta: quem é o sujeito constituinte? Aqui, uma vez mais, e agora pela última vez, Dussel e Negri discordam. O sujeito constituinte é a multidão, segundo Negri. Dada a sua generalidade, seu conteúdo indefinidamente manipulável, sua determinação histórica, o conceito de nação é imprestável. Igualmente imprestável é o conceito de povo: na sua generalidade e neutralidade, a definição de povo uniformiza as singularidades, reduzindo-as a uma unidade sempre instrumentalizada pelos interesses do estado, de tal modo que “toda definição do sujeito constituinte em termos de povo acabe em normativismo, em exaltação do

³⁶⁷ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 8º ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

³⁶⁸ Com efeito, “O poder e seu exercício não são abstrações transcendentais ligadas a um mitológico pacto fundador; o poder é uma relação profundamente detectável historicamente em suas estratégias e, como tal, não pode ser compreendido fora da luta e dos interesses que se dão no palco da história. (...) Os efeitos de sujeição (inclusive aqueles produzidos pelo Estado quando bota em ação suas estratégias de governo) são sempre sentidos no *front* de luta política, diante de um sujeito empírico e de carne e osso, e não uma diátribe bizantina que envolve abstrações meta históricas como é aquela atinente à categoria sujeito de direito” (FONSECA, Ricardo Marcelo. **Foucault, o direito e a sociedade de normalização**. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org.) *Crítica da modernidade: diálogos com o direito*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, p. 124).

³⁶⁹ FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13º ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 91.

³⁷⁰ Como momento essencial da construção do sujeito constituinte, Negri também percebe a passagem da crítica (momento da denúncia das estruturas de dominação) ao discurso de resistência em Foucault (NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 45-46). Aqui, Foucault está muito próximo de Dussel como demonstra Clara Maria Roman Borges (BORGES, Clara Maria Roman. **O discurso dos excluídos: o encontro de Dussel e Foucault**. Em: *Revista da faculdade de direito da Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR*).

direito constituído.”³⁷¹ O povo somente poder ser sujeito constituinte na medida em que haja uma organização preliminar que exprima sua essência. “Tal definição confunde o poder constituinte com uma das fontes internas do direito, com as dinâmicas de sua revisão, de sua renovação constitucional. Em síntese, o poder constituinte é povo nas dimensões da representação e somente nestas”.³⁷² Em contrapartida, a multidão é um conjunto de singularidades cooperantes que se apresentam como uma rede, atuando como singularidade coletiva, mas sempre preservando as diferenças internas que a constitui. Nela, a essência produtiva do novo é determinada pela composição instável e precária (porque sempre está em mutação) de um número infinito de singularidades. Enquanto o povo é uma síntese constituída, a multidão é uma síntese constituinte que não tem centro, nem pode se fazer representar, e por isso é avessa à institucionalização. “A multidão designa um sujeito social ativo, que age com base naquilo que as singularidades têm em comum. A multidão é um sujeito social internamente diferente e múltiplo cuja constituição e ação não se baseiam na identidade ou na unidade (nem muito menos na indiferença), mas naquilo que tem em comum. (...) A multidão é o único sujeito social capaz de realizar a democracia, ou seja, o governo de todos por todos”.³⁷³

Ora, se levarmos em conta o eurocentrismo de Negri, sua oposição ao conceito de povo e o seu conceito de multidão fazem todo o sentido. De fato, o atual conceito de povo é tão genérico e abstrato que se presta as mais variadas manipulações ideológicas, mas quase sempre termina na exaltação do direito constituído.³⁷⁴ Contudo, estamos muito além de qualquer eurocentrismo: o nosso ponto de partida é a exterioridade. Nela, na América Latina, por exemplo, a palavra “povo” tem uma significação mais profunda: ela divide a comunidade política, secciona os cidadãos em grupos, dentro dos quais o povo se faz surgir entre os excluídos e oprimidos pela totalidade do sistema dominante. Ao tomar consciência

³⁷¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 43.

³⁷² NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 43-44.

³⁷³ NEGRI, Antonio. **Multidão**, p. 140-141.

³⁷⁴ Novamente podemos recorrer a Canotilho e constatar essa afirmação: “o povo, nas democracias atuais, concebe-se como uma ‘grandeza pluralística’ (P. Häberle), ou seja, como uma pluralidade de forças culturais, sociais e políticas tais como partidos, grupos, igrejas, associações, personalidades, decisivamente influenciadoras da formação de ‘opiniões’, ‘vontades’, ‘correntes’ ou ‘sensibilidades’ políticas nos momentos preconstituintes e nos procedimentos constituintes”. E o constitucionalista português arremata: “só o *povo real* – concebido como *comunidade aberta de sujeitos constituintes* que entre si ‘contratualizam’, ‘pactuam’ e consentem o modo de governo da cidade -, tem o poder de disposição e conformação da ordem político-social” (CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**, p. 76.).

da sua própria vitimização, excluídos e oprimidos irrompem na totalidade como ator coletivo político que faz história, transformando as instituições, criando o novo, fazendo-se poder constituinte. Não se trata de uma abstração, de um conceito neutro, vazio, mistificado, não se trata de uma massa modelável pelo poder constituído, de um sujeito que só pode exprimir sua essência através da representação, mas antes de uma coletividade que, estando na exterioridade do sistema, faz-se sujeito histórico em conjunturas políticas críticas. Formada pelas vítimas do sistema político dominante, da *potestas* fetichizada, essa potência subjetiva se forma na passagem de uma reivindicação particular a uma reivindicação hegemônica, mediada pelo diálogo entre os diversos movimentos populares. “Hegemônica”, explica Dussel, “seria uma demanda (ou a estrutura coerente de um grupo de demandas) que consiga unificar em uma proposta mais global todas as reivindicações, ou ao menos as mais urgentes para todos”.³⁷⁵

No povo, as singularidades não são absorvidas ao uno, mas antes se unificam em torno de um compromisso de empreitada pela libertação. No curso desse processo, a massa se faz povo como num drama representado em três atos: à utopia possível como ato final de libertação, precedem o compartilhar a experiência da negação e o consenso crítico das vítimas. “Se a *potentia* é uma capacidade da comunidade política, agora dominante, que organizou a *potestas* em favor de seus interesses e contra o povo emergente – diz Dussel – a *hiperpotentia* é o poder do povo, a soberania e autoridade do povo (que A. Negri elimina em invés de localizá-la em seu justo lugar) que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações ou revoluções radicais”.³⁷⁶ Desde a transmodernidade, portanto, não há outro sujeito constituinte que não seja o povo. Sim, o poder constituinte é o poder que se constrói e vem de baixo, do povo: “O poder do povo, como *hiperpotentia* crítica, constrói-se ‘em baixo’ (e não só ‘de’ baixo). Esse poder tem como sede o próprio povo. O que se ‘constrói’ (não se *toma*) é a acumulação de força, a unidade; são as instituições e a normatividade subjetiva dos agentes. Depois vem o exercício delegado do poder (a *potestas*). Nesse sentido, a *práxis* de libertação é essa *própria* ‘construção’. É a ação dos sujeitos que se

³⁷⁵ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 55.

³⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 100.

tornaram *atores*, os quais constroem o novo edifício da política a partir de uma nova ‘cultura política’.³⁷⁷

Compreendido na sua radicalidade como poder político subjetivado em uma potência social, o poder constituinte apresenta-se como poder libertador do povo. Mais do que Negri, Dussel nos permitiu perceber isso muito bem. Em nossa pesquisa, pensando o poder constituinte na radicalidade de seu fundamento, Negri teve um papel decisivo ao demonstrar as contradições do pensamento constitucional e da filosofia política, entrelaçando procedimento absoluto e potência subjetiva como elementos de um poder constituinte que não se restringe a ser extraordinária e excepcionalmente a fonte produtora de ordenamento, mas que, colocando-se como precipitação do tempo, transformação do espaço e atividade de resistência, tende a se identificar com o próprio conceito de política. Tanto em Negri quanto em Dussel a política é uma atividade voltada à produção e reprodução da própria vida, através de uma práxis de libertação que sempre se renova na história. “A política – lemos em Dussel – em seu sentido mais nobre, obediencial, é esta responsabilidade pela vida em primeiro lugar dos mais pobres. Esta exigência normativa fundamental constitui o momento criativo da política como libertação”.³⁷⁸ E arremata Negri: “O poder constituinte atende as condições de definição da política porque dela interpreta a determinação cooperadora e criativa”.³⁷⁹ Querer constitucionalizar o tempo, encerrar a história, é arrebatá-la a essência da política, sua dimensão dinâmica e criadora de uma potência que constrói ininterruptamente o mundo da vida. “Privar a política de tais elementos é tomar-lhe tudo, é reduzi-la à pura mediação administrativa e diplomática, atividade burocrática e de polícia, ou seja, é reduzi-la exatamente àquilo contra que o poder constituinte, como origem da política, luta sem cessar, para emergir como potência.”³⁸⁰

Fragmentada, descontínua, desenhada por uma cadeia de eventos tão intensos quanto curtos e impactantes, a história do poder constituinte é um drama de sucessivos fracassos. Cada tentativa parece trazer *a priori* a consciência da sua própria fragilidade e da sua curta duração: a experiência de libertação é um movimento que sempre se desfaz ao terminar o evento inovador. Em sua essência de conservação, tendencialmente disposta a preservar as estruturas de dominação,

³⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. p. 128.

³⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 106.

³⁷⁹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 458.

³⁸⁰ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 460.

congelando-as no tempo, a constitucionalização do poder constituinte quase sempre significou a derrota do poder e da autoridade do povo, da soberania popular: com efeito, tornar impermeável o poder constituído à vontade popular sempre foi o desafio do constitucionalismo. Mas a história do poder constituinte descreve um incessante, um imenso aprendizado: entre a ilusão do futuro possível e a decepção de um tempo constitucionalizado é que surge o conceito de poder constituinte. Por certo, um conceito incompleto de uma história que não se pretende dissolver tão logo concluída a constituição. A curta expectativa de vida do poder constituinte é a falsa imagem que serve de trunfo ao constitucionalismo em sua versão liberal. É preciso desfazer essa imagem, é preciso reafirmar o poder constituinte como uma experiência que, impulsionada pela vontade-de-viver, surge em meio à desunião e a luta, como exercício da *virtù* do povo que se expande no tempo, reconstruindo o espaço, definindo a política numa experiência de libertação entendida como procedimento absoluto.

Nada a ver com a suspensão da realidade institucional, com a interrupção sociológica da política, com um momento extraordinário da aparição radical da vontade coletiva do povo, cuja força irreprimível deve ser constitucionalizada, fixada nas malhas do poder constituído. Não, o poder constituinte entrelaça-se, confunde-se, ou melhor, é a própria definição de política. “Toda a motivação humana em direção à política consiste nisto: em viver uma ética da transformação através de um desejo de participação que se revela amor pelo tempo a se constituir”.³⁸¹ Poder constituinte é democracia direta, participativa, é recondução de todo o poder “para a sede da autoridade moral, centralizadora e suprema, que é o povo, *desbloqueado* no exercício direto e vital de suas prerrogativas de soberania”.³⁸² Sob a perspectiva de um poder constituinte que se exprime continuamente, a formalização jurídica da máquina institucional e a democracia representativa só se justificam na medida em que “seu centro de gravidade, sua mola chave, em todas as ocasiões decisivas, é a vontade popular, é o povo soberano”.³⁸³ Sem povo não há democracia, sem poder constituinte não há política. Poder constituinte é poder popular: é libertação dos povos oprimidos e excluídos que, para além da liberdade, igualdade e do pluralismo,

³⁸¹ NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**, p. 459.

³⁸² BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 60.

³⁸³ BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**, p. 60.

se insere em um novo postulado, como idealizado por Dussel: “Alteridade, Solidariedade, Libertação!”.³⁸⁴

É necessário, portanto, subverter a teoria do poder constituinte, é imprescindível redesenhar a sua imagem, instalando-a bem longe do que juristas e constitucionalistas imaginaram. Emergindo da vida dos pobres e do povo, e assim devendo também subsumir as suas expressões simbólicas³⁸⁵, o discurso da teoria do poder constituinte deve saber absorver a imensa capacidade e habilidade do retirante nordestino, de um Severino que, lutando pela sobrevivência, parte do sertão em direção ao litoral, e mesmo só encontrando a morte pelo caminho, confirma a esperança no advento de uma nova vida. Para além do terreno jurídico, a teoria do poder constituinte deve saber interpretar a vida, substituir os rumores de abstração por fragmentos da realidade, a resposta pela procura, a rotina mecânica pela teia de incidentes tecida pela liberdade, deve ultrapassar, sobretudo, suas próprias acomodações para apresentar-se com a sabedoria do mestre carpinteiro, com sua coragem diante da batalha da vida, com seu realismo, nem otimista, nem pessimista, pois sabe ele, que se é difícil defender só com palavras a vida, ainda mais quando ela é severina, ela, a vida, sempre responde com sua presença viva. “E não há melhor resposta que o espetáculo da vida” – diz o mestre carpina: “vê-la desfiar seu fio, que também se chama vida, ver a fábrica que ela mesma, teimosamente, se fabrica, vê-la brotar como há pouco em nova vida explodida; mesmo quando é assim pequena a explosão, como a ocorrida; mesmo quando é uma explosão como a de há pouco, franzina; mesmo quando é a explosão de uma vida severina.”³⁸⁶

³⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **20 Teses de política**, p. 164.

³⁸⁵ “Se a seguirmos passo a passo, século a século, as expressões simbólicas nos manifestarão claramente um processo histórico que será o ponto de apoio de nossa reflexão posterior. A expressão do artista, além disso, nos permite habitar o mundo político *desde dentro*, desde a própria consciência do povo oprimido ou desde a consciência do opressor. A arte torna possível reviver o mundo simbólico e mítico da opressão” (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana: política**, p. 32-33).

³⁸⁶ MELO NETO, João Cabral. **Morte e vida severina e outros poemas para vozes**. 1º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 86.

4. Bibliografia

ADORNO, T., HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. 2º ed. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2003.

ARGUELLO, Katie. **Decisionismo**: um confronto entre Max Weber e Carl Schmitt. Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. Porto Alegre, v. 33, p. 65-81, 2000.

ARENDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução: Fernando Dídido Vieira. São Paulo: Editora Ática, 1988.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 1999.

BACKES, Marcelo. **Robert Musil**: o anatomista da alma além de um século arruinado. Em: Rascunho. Nº. 80, dez/2006, p. 20-21.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. **Em busca da política**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

_____. **Amor líquido** – sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. **Medo líquido**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre a literatura e história da cultura. Trad. Sérgio P. Rouanet. Em: 'Obras Escolhidas', v.1, São Paulo: Brasiliense, 1985.

BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**: lições de filosofia do direito. Tradução: Marcio Pugliesi, Edson Bin, Carlos Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

_____. **Locke e o direito natural**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Edunb, 1997,

BONAVIDES, Paulo. **A crise brasileira e o poder constituinte**. Em: Revista de direito constitucional e ciência política. Rio de Janeiro, n. 03, p. 11-20, jun.1985.

_____. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Malheiros Editores, 2003.

_____. **Teoria constitucional da democracia participativa** (Por um direito constitucional de luta e resistência. Por uma nova hermenêutica. Por uma nova repolitização da legitimidade). 2º ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

BORGES, Guilherme Roman. **O direito erotizado**: Ensaios sobre a experiência do *fora* e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional. Curitiba: 2005, UFPR, Dissertação (Mestrado em Direito).

BORGES, Clara Maria Roman. **O discurso dos excluídos**: o encontro de Dussel e Foucault. Em: Revista da faculdade de direito da Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR.

BRITO, Edvaldo. **Limites da revisão constitucional**. Porto Alegre: Fabris, 1993

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 6º ed. Coimbra: Almedina, 1995.

_____. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7º ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CARVALHO, Kildare Gonçalves. **Direito Constitucional**. 12º ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Jurisdição constitucional**: poder constituinte permanente? Em: CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza; SAMPAIO, José Adércio Leite (Coord.). *Hermenêutica e jurisdição constitucional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

_____. **Poder Constituinte e Patriotismo Constitucional:** O projeto constituinte do Estado Democrático de Direito na Teoria Discursiva de Jürgen Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

_____. **A Constituição entre o direito e a política:** uma reflexão sobre o sentido performativo do *projeto* constituinte do estado democrático de direito no marco da teoria do discurso de Jürgen Habermas. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, MORAIS, José Luis Bolzan, STRECK, Lênio Luiz (organizadores). Estudos Constitucionais. Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2007

CHAUI, Marilena. **Política em Espinosa.** São Paulo: Companhia das letras, 2003.

CHUEIRI, Vera Karam de. **O discurso do constitucionalismo:** governo das leis versus governo do povo. Em: Ricardo Marcelo Fonseca. (Org.). Direito e Discurso. Discursos do Direito. 1 ed. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

_____. **Nas trilhas de Carl Schmitt (ou nas Teias de Kafka):** Soberania, Poder Constituinte e Democracia (Radical). Em: FONSECA, Ricardo Marcelo. Repensando a Teoria do Estado. Belo Horizonte: Fórum, 2004, p. 346-377.

COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito.** 2º ed. Porto Alegre, 1991.

CORTÁZAR, Júlio. **Teoria do túnel.** Em: CORTÁZAR, Júlio. Obra Crítica/1. Org. Saul Yukievich. Trad. Paulina Wacht e Ari Roitman. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.

_____. **A volta ao dia em oitenta mundos.** Tomo II. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CRETELLA JR. **Elementos de direito constitucional.** 2º ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998.

DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx:** o estado da dívida, o trabalho e a nova Internacional. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana:** acesso ao ponto de partida da ética. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana:** política. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d.

_____. **Filosofia da Libertação na América Latina.** Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, s.d.

_____. **Método para uma filosofia da libertação:** superação analética da dialética hegeliana. Tradução de Jandir João Zanatelli. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. **Ética comunitária.** 2º ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Hacia un Marx Desconocido**. Mexico: Siglo Veintiuno, 1988.

_____. **1492 – O Encobrimento do Outro**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **Hacia una filosofia política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

_____. **Ética da libertação** - na idade da globalização e da exclusão. Tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lucia M.E Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Diálogo con John Holloway (Sobre la interpelación ética, las instituciones y la estrategia política)**. Aula magna da Faculdade de Filosofia da Unam (Cidade do México) em maio de 2004. Disponível em: www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/dussel/dussel.html. Acesso em agosto de 2007.

_____. **Vivemos uma primavera política**. Conferência proferida em 20.11.2006 – nas Jornadas Bolivarianas/ terceira edição – UFSC/ Florianópolis/ Brasil
Tradução: Elaine Tavares. disponível em http://www.ola.cse.ufsc.br/analise/20061215_enrique.htm acesso em 01/04/07.

_____. **20 Teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. Trad. Luis Carlos Borges e Silvana Vieira. São Paulo: editora: Boitempo

ELSTER, Jon. **Ulises desatado**: estudios sobre a racionalidad, precompromiso y restricciones. Tradução: Jordi Mundo. Barcelona: Gedisa, 2002.

FERREIRA, Bernardo. **O risco do político**: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora da UFMG/luperj, 2004.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **O poder constituinte**. São Paulo: Saraiva, 1985.

FIORAVANTI, Maurizio. **Constitución**: de la antigüedad a nuestros días. Madrid: Trotta, 2001

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. 8º ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13º ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988

FURET, François. **Marx e a Revolução Francesa**. Trad. Paulo Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

GABARDO, Emerson. **O pós-moderno príncipe e a busca pela tranquilidade da alma**. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org). Repensando a Teoria do Estado. Belo Horizonte: Fórum, 2004.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Resistir às Sereias**. Em: Revista Cult, Ano VI, nº. 72, pp. 51-55.

GIDE, André. **Montaigne**. Em: MOTAIGNE. Michel Eyquem de. Ensaaios. Tradução de José Pérez. São Paulo: Livraria Martins, s/d, p. 5-35

GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim**. São Paulo: FTD, 1990.

GUIMARAENS, Francisco de. **O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri**: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

HABERMAS, Jürgen. **O pensamento pós-metafísico**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. **Direito e democracia**: entre faticidade e validade. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

_____. **O Estado democrático de direito** – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios? Em: HABERMAS, Jürgen. Era das transições. Tradução de Flávio Beno Siebeneicher. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

_____. **Era das transições**. Tradução de Flávio Beno Siebeneicher. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

HAMILTON, Alexander, MADISON, James, JAY, John. **O federalista**. Em: Os Pensadores. Seleção de textos de Francisco C. Welfort. Tradução de Leônidas Gontijo Carvalho etc al. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Berílio Vargas. 6º ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **Multidão**: guerra e democracia na era do império. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2005.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia do Direito**. Em: MORRIS, Clarence (org). Os grandes filósofos do direito. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença. s.d.

HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

HINKELAMMERT, Franz J. **Democracia y totalitarismo**. San José: DEI, 1987.

KAFKA, Franz. **O silêncio das sereias**. Em: KOTHE, Flávio R (org.). **Nas galerias**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989, p. 51-52.

LAGE, Cláudia. **O tradicional e o rebelde**. Em: Rascunho. Nº. 80, jan/2008, p. 23.

LASSALE, Ferdinand. **A essência da Constituição**. Rio de Janeiro: Líber Júris, 1988

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

LOEWENSTEIN, Karl. **Teoría de la Constitución**. Barcelona: Editorial Ariel, 1986.

LUDWIG, Celso Luiz. **A transformação jurídica na ótica da filosofia transmoderna**: a legitimidade dos novos direitos. Em: Revista da faculdade de direito da Universidade Federal do Paraná. Programa de Pos Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR, 2004.

_____. **Para uma Filosofia Jurídica da Libertação**: Paradigmas da Filosofia da Libertação e Direito Alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.

_____. **A transformação da filosofia e a libertação**. Em: Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. p. 43-58. Programa de Pos Graduação em Direito Curitiba: SER/UFPR, 2004.

MARRAFON, Marco Aurélio. **Para além do consenso**: Dussel e a possibilidade de uma fundamentação ética para uma teoria crítica do direito constitucional. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, NUNES, Antônio José Avelãs (orgs.). **Diálogos constitucionais: Brasil/Portugal**. Rio de Janeiro Renovar, 2004, p. 387-416;

_____. **Jurisdição constitucional em tempos de horror político**. Em: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda, MORAIS, José Luis Bolzan, STRECK, Lênio Luiz (organizadores). **Estudos Constitucionais**. Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2007, p. 259-279

MEDEIROS, Sílvia. **O canto das sereias segundo a dialética do conhecimento – Walter Benjamin como crítico literário: poética, melancolia e alegoria**. Em: <http://imprimis.arteblog.com.br/3715/O-CANTO-DAS-SEREIAS-SEGUNDO-A-DIALETICA-DO-ESCLARECIMENTO/> acesso em 01/02/08.

MELO NETO, João Cabral. **Morte e vida severina e outros poemas para vozes**. 1º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

MENEZES, Magali Mendes. **O dizer – um ensaio desde E. Lévinas e J. Derrida – sobre a linguagem estrangeira do outro, da palavra e do corpo**. Rio Grande do Sul: 2004, Tese de Doutorado (PUC- RS)

MEROLLI, Guilherme. **A interpretação do pensamento político de Thomas Hobbes**. Em: FONSECA, Ricardo Marcelo. Repensando a Teoria do Estado. Belo Horizonte: Fórum, 2004.

MAQUIAVEL, Niccolò. **O príncipe**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MORAES, Alexandre. **Direito Constitucional**. 20º ed. São Paulo: Editora Atlas, 2006.

MOREIRA, Marcilio Marques. **De Maquiavel a San Tiago**: ensaios sobre política, educação e economia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

MOUFFE, Chantal. **Por um modelo agonístico de democracia**. Revista de Sociologia Política, Curitiba, n. 25, 2005

MÜLLER, Friedrich. **Métodos de trabalho do direito constitucional**. Tradução: Peter Naumann. 2.ed. São Paulo: Max Limonad, 2000.

_____. **Quem é o povo?** – A questão fundamental da democracia. 3º ed. Tradução de Ralph Christensen. São Paulo: Max Limonad, 2003.

MUSIL, Robert. **O homem sem qualidades**. Tradução Lya Luft e Carlos Abbenseth. 1º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem** – Poder e potência em Spinoza. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

_____. **O poder constituinte** – Ensaio sobre as alternativas da modernidade. Rio de Janeiro: PD&A, 2002.

_____, HARDT, Michael. **Império**. Tradução de Berílio Vargas. 6º ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____, HARDT, Michael. **Multidão**: guerra e democracia na era do império. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2005.

_____. **Jó, a força do escravo**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.

NIEMEYER, Gerhart. Prólogo. Em: HELLER, Hermann. **Teoria do estado**. Tradução: Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1968,

PAZZELO, Ricardo Prestes. **Libertação dos transmodernos**: ensaio de factibilidade crítica para uma teoria da democracia participativa. Curitiba: 2007. Monografia apresentada para conclusão do Curso de Graduação em Direito da UFPR.

PILATTI, Adriano, COCCO, Giuseppe. Introdução. **Desejo e liberação**: a potência constituinte da multidão. Em: NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**. p. I-X.

PROUST, Marcel. **O tempo redescoberto**. Tradução de Lucia Miguel Pereira. São Paulo: Globo, 1992.

ROCHA, Maurício de Albuquerque. **Spinoza, a Razão e a Filosofia**. Rio de Janeiro, PUC-Rio: Tese de Doutorado, 1998.

ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**. Tradução de Menelick de Carvalho Neto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Do contrato social**. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint,

RUBIO, David Sánchez. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao/Espanha: Desclée de Brouwer, 1999.

SALGADO, Gisele Mascarelli Salgado. **O Poder constituinte**: um paralelo entre a visão da teoria da política clássica e o direito positivo da atualidade. Em: Revista de Direito Constitucional e internacional. São Paulo, n. 60, p. 119-160, jul.-set./2007.

SANCHÍS, Luis Prieto. **Constitucionalismo y positivismo**. México: Fontamara, 1999.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Boaventura. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SENA, Jorge de. **Maquiavel, Marx e outros ensaios**. 2º ed. Lisboa: Cotovia, 1991.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**: que é o terceiro estado? Tradução de Norma Azeredo. Editora *Liber Juris*.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Teoría de la constitución**. Madri: Alianza Editorial, 1992.

_____. **La defensa de la constitución**. Tradução: Manuel Sanlez Sarto. 2.ed. Madri: Tecnos, 1998.

_____. **Teoría de la Constitución**. Tradução: Francisco Ayala. Madri: Alianza, 2001.

TEIXEIRA, J.H. Meirelles. **Curso de direito constitucional**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

VANOSSl, Jorge Reinaldo. **Teoria constitucional**: poder constituyente: fundacional; revolucionário; reformador. t. 1. Buenos Aires: Depalma, 1975.

_____. **Uma visão atualizada do poder constituinte**. Em: Revista de direito constitucional e ciência política. Rio de Janeiro, n. 01, p. 11-25, jan.1983.

WARAT, Luis Alberto. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. Em: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. Org. Orides Maezzaroba et. Alli. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2004.

WARAT, Luis Alberto. **Dilemas sobre a história das verdades jurídicas**: tópicos para refletir e discutir. Em: Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou. Orides Maezzaroba et. Alli (org.). Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2004.